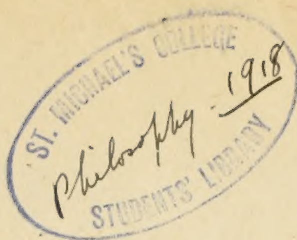
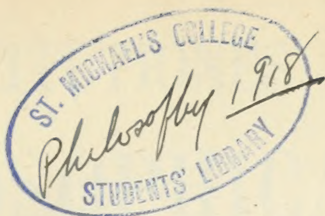



ST. MICHAEL'S COLLEGE
STUDENTS LIBRARY



INSTITUTIONES

PHILOSOPHICAE

IN COMPENDIUM

INSTITUTIONES
PHILOSOPHICAE
IN COMPENDIUM

AUCTORE

P. SANCTO SCHIFFINI S. I.

EDITIO ALTERA

AB AUCTORE RECOGNITA ET COMPENDIO ETHICAE LOCUPLETATA

VOL. I.

LOGICA ET METAPHYSICA

AUGUSTAE TAURINORUM

EX TYPOGRAPHIA IULII SPEIRANI ET FILIORUM

MDCCCXCIII.

Romae: Propaganda. — **Panormi:** Carlo Clausen. — **Parisiis:** Lethielleux
Friburgi (Brisgoviae): Herder. — **Barcinone:** Subirana
Lovanii: Desbarax. — **Londini:** Burns et Oates.

APPROBATIO OPERIS

Quum Opus cui titulus: *Institutiones Philosophicae in Compendium; Editio altera Compendio Ethicae locupletata;* duobus voluminibus comprehensum, a P. Sancto Schiffini nostrae Societatis sacerdote, lingua latina conscriptum, aliquot eiusdem Societatis theologi recognoverint, et in lucem edi posse probaverint, facultatem damus ut typis mandetur, si iis ad quos pertinet ita videbitur.

In cuius rei fidem has litteras manu nostra subscriptas, et Societatis nostrae sigillo munitas dedimus.

Augustae Taurinorum 6 Ianuarii 1893.

L. † S.

Fortunatus Giudice
Praepositus Prov. Taurinensis

IMPRIMATUR

Taurini die 10 Ianuarii an. 1893.

Can. Em. Colomiatti *Prov. Gen.*

IUNIORIBUS PHILOSOPHIS

Salutem et Spiritum intelligentiae.

Institutionum Philosophicarum, quas tribus abhinc annis *ad Compendium* contuli, prima editione fere exhausta, hanc alteram novis curis elucubratam eamque Ethicae Compendio, quod in priori deerat, auctam, nunc vobis exhibeo, optimi adolescentes. Atque in ea quidem rationem servavi eamdem, quam mihi in priori proposueram. Ita nempe studui brevitati, ut simul perfectioni Operis, perspicuitati et quaestionum multitudini, habita ratione compendii, pro viribus cumulate prospicerem. Difficile est enim pauca esse ei nota, cui non sint aut pleraque aut omnia; cum sint quam arctissime cuncta inter se apta et connexa. Nec tamen equidem penitus omnia, nec pleraque cum eadem argumentorum copia tractavi.

Triplex est enim genus in Philosophia quaestionum. Aliae sunt totius Philosophiae quasi caput; itemque ad omnem vitae rationem, ad omnem mentis institutionem ac disciplinam omnibus prorsus necessariae. Atque has quidem nullo modo perstrinxi, quae imprimis de Deo sunt, deque animae humanae spiritualitate, immortalitate, libero arbitrio; tum eas quae de rerum creatarum origine ac fine, quaeque de primis principiis vitae moralis hominum cum individualis tum socialis inscribuntur quaestiones. His enim veritatibus tota vita regitur nostra, iisdemque cognoscendis vera philosophandi ratio ac disciplina perficitur, et quoad eius fieri potest absolvitur. Eas igitur quaestiones nec brevius angustiusque conclusi, nec leviter attigi, aut primoribus quasi labris, ut aiunt; sed via ac ratione servata ad captum tironum, quam potui, accommodatiore, atque adhibita etiam disserendi copia ac diligentia omni, eas perspicue ac distribute exposui, fortiter propugnavi, et ab adversariorum exceptionibus vindicavi. Neque eas propterea ex incertis aut minus exploratis principiis deduxi. Nefas enim illud maximum mihi semper est visum, quae in rebus tanti momenti a sapientibus omnibus quasi certissima habeantur, ea aut ex probabilibus solum argumentis conclu-

dere, aut, quod peius, e ratiunculis quibusdam studio partium exquisitis apta efficere.

Verum alterum genus quaestionum in Philosophia versatur, earum quae non plane illae quidem omnibus necessariae, in philosophica tamen ac perfecta mentis institutione sint praecipuae, quaeque idcirco negligi non possint vel despici a iuvene recte in Philosophia instituto. Quapropter quaestiones huiusmodi nec omisi, nec nimis copiose tractavi, sed breviter eas strictimque proposui, prout ipsa postulat ratio compendii. Quod si cuidam id plures complecti quaestiones videatur, quam possint angustiori temporis intervallo versari: praeceptoris erit quae ad rem minus fore viderentur, arctius ea contrahere, vel obiter attingere, atque etiam omittere; quae discipulorum captum excederent in aliud tempus differre. Illud enim volui in potestate esse praeceptoris positum, ut has quaestiones, quae secundum locum obtinent, more suo posset atque instituto versare, in iisque eum delectum habere quem ipse opportuniorem duxerit. Nam via ac ratio docendi esse debet alia in aliis rerum adiunctis, eaque etiam in pluribus e doctoris ingenio et arbitrio apta. Ex quo ita fiet ut nemo quaestionum multitudine vel magnitudine rerum ac difficultate impediatur.

Tertium denique genus quaestionum eas complectitur, quae potius valent ad ornamentum quoddam philosophicae institutionis, quam ad communem omnium agendi ac disputandi rationem, quaeque potiori sunt usui praeceptoribus quam discipulis. De iis rebus vel nihil admodum egi, vel si qua tanti erat quaestio, locos indicavi Operis mei maioris, in quibus quid de ea re sentirem aperiendum censuerim.

Neque igitur in hac Opella quaedam solum utiliora in modum rapsodi e ceteris meis libris exscripsi, quae in unum quasi consuerem; sed iis potius penitus refusis, ac novo exinde Opere conflato, in eo quaestionum de re philosophica *sucum*, ut aiunt, expressi. Quocirca oratione usus sum quam potui breviore, neque dilatavi argumentum, ut plurimum, neque eruditionem quamdam in medium protuli, quam facile posset sibi quisque parare. Quod si quas forte tenebras brevis ac ieiuna oratio induxerit, eas dispellere tum lectio poterit Operis maioris, in quo de re tota philosophica uberius disputavi ac fusius, tum vero plurimum praeceptoris magisterium, cuius est dilatare argumentum et explicare. Ceterum ne cui mirabile videatur ac novum quamdam offendi in rebus philosophicis obscuritatem; est haec rerum diffi-

cultas aut argumentorum subtilitas, eamque, ut mos est, devitare facile potuissem, si quaestiones tantum summas leviter attigissem. Tum vero sibi omnes viderentur omnia facile primo obtutu perspicere, eaque probe tenere quae vix perciperent, quaeque nullo modo possent ab aliorum sophismatis obiectisque vindicare. At enim in ea tempora incidimus, quae omnino requirunt ut Philosophia non remissius tradatur, at singulari cura et studio, eademque non quasi per otium, sed acerrima pervestigatione discatur. Rerum tamen difficultates assuetudo studiumque explanabit, atque etiam ordo ille, ut confido, quo ita cuncta suis quaeque locis disposui, ut a planioribus ad difficiliora progressus, gradatim ac sensim nodum expedirem quaestionum. Ita enim iuniores ad res in Philosophia altiores paulatim deducti, gravioribus sentient se difficultatibus expeditos, cumque brevi philosophicis investigationibus assueti non adeo asperam patere sibi viam deprehenderint, ad eam conficiendam studio philosophandi commovebuntur magis quam rei difficultate ac magnitudine abducantur.

Ac via quidem et ratio Operis haec fuit. Doctrina vero eadem est atque ea quam in Opere meo maiori illustravi. In utroque enim unum illum in

primis Doctorem adhibui, quem supremus Christi Vicarius nobis proposuit, Angelicum Aquinatem. Etenim *inter Scholasticos Doctores omnium princeps ac magister longe eminet Thomas Aquinas, qui, uti Caietanus animadvertit, veteres Doctores quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium sortitus est.* * Quamobrem Angelico usus sum auctore non ita ut eum in alienas sententias detorquerem, sed animo soluto ac libero, ut veritatem consectarer, eo duce, et invenirem. Atque in hunc finem eiusdem etiam studui certam in disputando rationem moderationemque adhibere.

Haec habui de quibus vos monerem, candidi adolescentes, ut iis potissimum animum adiicerem, qui cum primum se ad Philosophiam conferunt, vel novo atque inusitato sermone, vel copia quaestionum aut rerum etiam obscuritate quadam ac subtilitate deterriti, philosophicis disciplinis vel continuo nuntium remittunt, vel non eam, quam debent, sedulam operam tribuunt. Quod quidem quam perniciem societati, quae Ecclesiae detrimenta importet, omnibus est perspicuum iis, quos rerum usus et experientia docet, his praecipue perturbatis temporibus, quantum referat, ut iu-

---

* Leo XIII. Encyclica *Aeterni Patris.*

venes sacerdotio initiandi recte theologicis ac propterea philosophicis etiam informentur doctrinis. Nisi enim his quasi armis instruantur, nunquam tot errores, qui hominum societatem longe lateque pervadunt, poterunt apte profligare. Id igitur vobis precor, quod unum habui in hoc Opere elaborando propositum, ut fructus uberrimos ad gloriam Dei amplificandam tuendamque animarum salutem referre aliquando possitis.

Cherii in Subalpinis, Kalendis Ianuariis MDCCCXCIII.

S. SCHIFFINI S. I.

LECTORI MONITUM

— —

Quum de universa re philosophica tribus distinctis Operibus latius pertractaverim, quorum primum Principia Philosophica, *alterum* Disputationes Metaphysicae Specialis, *postremum* Disputationes Philosophiae Moralis *inscribitur, quoties pro maiore elucidatione ad ea in hoc Compendio lectorem remittam, breviter sic enuntiabo:* [*Pr. Ph.*] — [*Met. Sp.*] — [*Ph. Mor.*], *addito numero marginali. Quod si numeri marginales soli citantur sine titulo Operis, referantur ad ea quae in hoc eodem Compendio pertractantur.*

LOGICA

INTRODUCTIO

1. **Logicae definitio.** Logica definitur: *Scientia directiva mentis, ut scilicet homo in ipso actu rationis ordinate, faciliter, et sine errore procedat.*

Dicitur 1. *Scientia.* Etsi enim ars etiam dici potest, siquidem determinatis mediis actus rationis dirigit ad proprium finem eorumdem; regulas tamen quas tradit, demonstrative probat, quod proprium est scientiae. Dicitur immo *scientiarum organum*, quia dirigit actum rationis unde scientiae cunctae dependent.

Dicitur 2. *directiva mentis*, ut designetur proprium obiectum huius disciplinae. Quemadmodum enim Philosophia Moralis dirigit operationes voluntatis ad bonum, ita Philosophia Rationalis, seu Logica, operationes mentis ad proprium earumdem finem ordinat et dirigit, nempe ad verum.

Dicitur 3. *ut scilicet homo*, etc. His verbis enucleatius exprimitur, in quo sita sit directio propria huius disciplinae. Tribus absolvitur. Primum est, rectam viam ostendere qua incedere oportet ad verum capessendum. Alterum, media suppeditare quibus id faciliter fieri possit. Tertium, indigitare scopulos qui declinandi sunt, ne a recto veritatis tramite aberretur.

2. De triplici mentis operatione. Quoniam humana mens successive et pedetentim perficitur, pluribus diversisque operationibus ad veritatem cognoscendam pervenit. Harum operationum prima divisio huc spectans est in *apprehensionem simplicem*, et *iudicium*. Intellectus enim noster vel ita apprehendit, ut nullam sententiam ferat, num ita res habeat, sicut ipse apprehendit: vel contra apprehendendo iudicat, rem ita se habere vel non habere. Si primum, existit *simplex* mentis apprehensio, quae idcirco *simplex* appellatur, quia nulla ei adiungitur compositio iudicativa. Sin alterum contingat, operatio qua id fit, *iudicium* nuncupatur, quo mens invicem confert et inter se connectit duos simplices conceptus antea habitos. Haec secunda mentis operatio dupliciter rursus a mente nostra peragitur: videlicet aut *immediate*, quando iudicium profertur quod non deducatur ex alio iudicio: aut *mediate*, discurrendo ex uno iudicio ad aliud in priori comprehensum. Secunda mentis operatio, hoc altero modo peracta, *ratiocinium* nuncupatur.

3. Logica naturalis et artificialis. Logica alia *naturalis*, *artificialis* alia nuncupatur. Prior est ipsum naturale lumen intellectus ad apte disserendum per se inclinatum: altera est doctrina studio ac labore comparata. Conveniunt in *obiecto*. Differunt primo quidem *origine*. Nam logica naturalis oritur sponte ex ipsa naturali mentis evolutione, atque adeo omnibus est communis: artificialis contra requirit studiosam mentis reflexionem, ac proinde in multis desideratur. Differunt secundo in *amplitudine cognitionis*. Naturalis enim non excurrit ultra prima rationis principia et conclusiones quae inde rudi et omnibus obvia ratiocinatione deducuntur: artificialis contra mentem reddit promptam et expeditam ad conclusiones etiam remotiores et difficiliores colligendas. Differunt tertio in *intensiva perfectione* cognitionis quam suppeditant. Unius enim Logicae naturalis ductu mens non ita distincte percipit motivum quo ad iudicandum adducitur, ut plene illud sibi aliisque explicare et ab adversariorum sophismatibus extricare possit: contra accidit, si artis cultura accesserit. Brevi, sic invicem comparantur, quemadmodum

in opere artium mechanicarum sola manus, instrumentis propriis cuiusque artis destituta, ad eamdem manum his instrumentis locupletatam.

4. **Logica maior et minor.** Quum Logica sit scientiarum organum, initio tradi debet: oportet enim primum scire modum sciendi quam scientiam ipsam. At vero ex alia parte multum habet difficultatis, tum quia initia generatim difficiliora sunt, tum quia Logica spectat ad ordinem reflexum nostrarum cognitionum, qui specialem et propriam difficultatem creat. Ob has causas communiter approbata est divisio Logicae artificialis in *minorem* et *maiorem Logicam.* Illa faciliores considerationes amplectitur ac magis necessarias circa ordinem in actibus rationis ponendum, idque praeceptivo modo potius quam scientifico: altera altius assurgens abstrusiores quaestiones agitat circa ordinem praedictum atque ad scientiae methodum magis accommodate. Quocirca Logica minor merito comparatur malleo ruditer elaborato, cuius deinde adiutorio malleus perfectus conficitur qui sit plane idoneus ad opera artis fabrilis elaboranda.

LOGICA MINOR

5. **Partitio.** Tribus capitibus totam hanc tractationem comprehendimus pro triplici mentis nostrae operatione. Quoniam sensibilia sunt captu faciliora quoad nos, quae in priore parte tradituri sumus, ea potius in orali conceptus expressione considerabimus, quam in ipso mentali conceptu per se inspecto. Primo igitur sermo erit de terminis: secundo de enuntiatione: tertio de argumentatione.

CAPUT I.

De terminis.

Articulus I.

De intellectuali conceptu notiones praeviae.

6. **Quid sit. Conceptus formalis, obiectivus.** Nomine *conceptus intellectualis* significatur similitudo rei intellectae cognitionis actu vitaliter in mente expressa et quasi genita. Minime permiscenda est eiusmodi similitudo cum idolo phantasiae quod eam comitatur: hoc siquidem idolum commune est etiam brutis, et insuper non repraesentat nisi materialia et materiali modo. Hic vero diligenter

observa, hanc mentis conceptionem dupliciter spectari posse. Uno modo *psychologice*, nimirum prout est subiectiva quaedam mentis affectio sive actus: alio modo *obiective*, prout est vitalis imago obiecti, eiusque vicibus, ad cognitionem quod attinet, quasi fungitur. Primo modo consideratus conceptus vocatur *formalis*: si spectatur alio modo, vocatur *obiectivus*. Sic v. g. quando hominem mente apprehendis, conceptus formalis seu formaliter consideratus, est ipsemet actus intellectionis quo hominem tibi repraesentas: conceptus obiectivus, sive obiective inspectus, est ipsa ratio humanitatis quae oculo mentis obiicitur et exteriore voce significatur.

7. **Conceptus extensio et comprehensio.** In conceptu mentis distinguenda est *extensio* ab eius *comprehensione*. Prior coalescit ex inferioribus sive subiectis de quibus conceptus affirmari potest: posterior est complexus notarum intelligibilium quae in conceptu exhibentur. Dicuntur *notae intelligibiles* elementa seu gradus realitatis, quibus obiectum in se constituitur, ex. gr. *animalitas* et *rationalitas* in homine: siquidem ex his obiectum *innotescit* menti. Inversa ratione se habent ad invicem, ita ut quo maior est extensio, eo minor sit comprehensio, et vicissim.

8. **Conceptus obscurus, clarus, distinctus.** Pro maiore vel minore perfectione qua obiectum in conceptione mentis repraesentatur, haec quandoque *obscura*, quandoque *clara*, vel etiam *distincta* evadit. Dicitur conceptus obscurus rei, quoties res obversatur quidem cognitioni, sed ita ut ab aliis non secernatur: secus dicetur clarus. Erit insuper conceptus distinctus, si obiectum ita secernat ab aliis, ut claram etiam suppeditet notitiam notarum intelligibilium, praecipuarum saltem, quibus coalescit.

9. **Oralis expressio conceptus.** Ut conceptionem mentis cum aliis communicemus, exteriora quaedam signa usurpamus. Haec plura sunt et diversa, puta nutus, gestus, voces, scriptis. Principem tamen locum inter haec signa tenent vocabula seu *voces significativae conceptuum*. In eiusmodi signis exterioribus actio ipsa seu vox, quae adhibetur, materialiter se habet: conceptio mentis quam significant, est eorumdem pars formalis et quasi anima;

ex hac enim conceptione mentis exteriora signa seu voces sunt et dicuntur *verbum* seu *locutio*. Id autem quod directe et immediate verba significant, est ipse conceptus obiectivus potius quam formalis. [*Pr. Ph.* 22.]

10. **Cuiusmodi signa sunt vocabula.** Vocabula idcirco dicuntur signa, quia sunt ad hoc specialiter instituta, ut ducant potentiam cognoscitivam in notitiam alterius: id enim est de generali ratione cuiusque signi. Ut intelligas quo modo id praestent, duo sunt notanda.

I. Vocabula sunt signa *conventionalia*, non *naturalia*. Dicitur enim signum naturale, quod suapte natura repraesentat obiectum: conventionale contra, quod hanc vim repraesentandi habet ex libera voluntate rationalis agentis. Constat autem, vocabula suapte natura esse indifferentia ad significandum hoc potius obiectum prae alio, et sola humana conventione ad determinatam rem significandam usurpari.

II. Vocabula sunt signa *suppositiva* rerum. Dicitur enim signum suppositivum, quod loco rei significatae substituitur et intelligentiae supponitur, ut rei quodammodo vices agat. Atqui sic se habent vocabula. *Quum enim*, ait Aristoteles, *non liceat ipsas res per se in disserendo afferre, sed loco rerum utamur nominibus ut signis; id quod de nominibus valet, etiam de rebus valere putamus, quemadmodum in calculis accidit rationes subducentibus.* (*De Sophist. Elench.* c. 1.)

11. **Cur conceptus eiusque expressio dicantur termini.** Conceptus mentis, quatenus ex ipsis ut elementis conflatur iudicium, appellantur *termini mentales*. Iudicium enim mentali quadam sententia constat qua praedicatum aliquod de subiecto enuntiatur: quod quidem fit quatenus bini conceptus in unum componuntur. Hi proinde se habent sicut elementa, quibus iudicium primo componitur, et in quae proinde ultimo resolvitur. Vocantur itaque *termini* propterea quia *in eos resolvitur iudicium, tamquam in subiectum et praedicatum.* Ex eadem ratione vocabula dicuntur termini, orales tamen, *quatenus in ea resolvitur iudicii expressio seu propositio, ut in subiectum et praedicatum.*

Articulus II.

Praecipuae terminorum partitiones.

12. **Termini univoci, aequivoci, analogi.** Terminus dicitur *univocus*, qui pluribus iuxta eamdem rationem tribuitur: *aequivocus* qui ratione diversa. *Ratio* autem, prout hic sumitur, nihil aliud est nisi id *quod apprehendit intellectus de significatione alicuius nominis*, adeoque est ipsa rei definitio in iis quae definiuntur. Sic *homo* univoce dicitur de suis inferioribus; *canis* contra aequivoce, relate ad canem marinum, terrestrem et caelestem. Terminus autem aequivocus alius *aequivocus a casu*, alius *aequivocus a consilio* dicitur. Prior est *qui pluribus tribuitur ratione plane diversa*, h. e. sine ullo ordine seu proportione in rebus existente quamobrem idem nomen suscipiant: ut in exemplo proxime allato. Quare soli termini orales dicuntur aequivoci *a casu*. Aequivocus contra *a consilio* is est, *qui pluribus tribuitur ob proportionem aliquam in ipsis existentem*: quare dicitur etiam *analogus*; analogia siquidem idem est ac proportio (1).

13. **Analogia proportionis et proportionalitatis.** Duplex distinguitur analogia, altera simplicis *proportionis*, altera *proportionalitatis*. Prior est, quando analogiae convenientia *attenditur secundum unam formam*, quae diver-

(1) Praedicare analogice, ait S. Thomas, perinde est ac praedicare *secundum ordinem vel respectum ad aliquid unum*. " Quod quidem, addit S. Doctor, dupliciter contingit. Uno modo, secundum quod multa habent respectum ad aliquod unum: sicut secundum respectum ad unam sanitatem, animal dicitur sanum, ut eius subiectum; medicina, ut eius effectivum; cibus, ut eius conservativum; urina, ut eius signum. Alio modo secundum quod duorum attenditur ordo vel respectus non ad aliquid alterum, sed ad unum ipsorum: sicut ens de substantia et accidente dicitur, secundum quod accidens ad substantiam respectum habet, non secundum quod substantia et accidens ad aliquod tertium referantur. „ (1. *Cont. Gent.* c. 34.)

simode tamen pluribus attribuitur; ut in exemplis proxime allatis. Altera vero existit, quando *analogiae convenientia attenditur secundum unam proportionem*, cum scilicet duo assimilantur in habitudine quam habent ad alia duo. Hoc secundo modo pes analogice dicitur de pede animalis et de pede montis: sicut enim pes animalis est infima pars animalis, ita pes montis est infima pars montis.

14. **Termini primae et secundae intentionis.** Termini primae intentionis vocantur, *qui obiectum exprimunt secundum eius praedicata realia*: termini secundae intentionis sunt, *qui exprimunt obiectum secundum eius praedicata logica*, quae videlicet obiecto conveniunt, non secundum se, sed secundum quod in mente per cognitionem repraesentatur. Sic *homo* est terminus primae, *praedicatum* terminus secundae intentionis. Ita vocantur, quia mens primo directe fertur in rem, prout est in se; tum vero reflectendo in suam cognitionem, considerat obiectum inspecto modo quo existit in intellectu.

15. **Terminus universalis, singularis, particularis.** Terminus dicitur universalis vel singularis, prout universale, vel singulare obiectum significat. Est autem universale obiectum, *quod ita est unum, ut in pluribus multiplicetur, et quodlibet eorum sit idem quod ipsum.* Ita v. g. *homo* uno quidem obiectivo conceptu repraesentatur, in pluribus tamen sic invenitur, ut humanitatis ratio in iis multiplicetur, et unumquodque eorum vere et proprie sit homo. Erit contra obiectum singulare, *quod secundum eam rationem qua unum dicitur, minime de pluribus affirmari potest ita, ut in eis multiplicetur*; ex. gr. *Deus*, *Petrus*. Ad singularem accedit terminus *particularis*, ex. gr. *aliquis homo*; differt tamen, quia singularis unum refert determinate, particularis indeterminate.

E terminis universalibus vocantur *transcendentes*, qui omnia omnino entia in sua extensione comprehendunt, ex. gr. ens, res, aliquid, unum, verum, bonum. Observa autem, unitatem rationis quae in his invenitur, esse analogicam tantum, ut suo loco explicabitur.

16. **Termini complexi.** Ita vocantur *quorum partes seorsum acceptae fungi queunt munere termini eamdem si-*

gnificationem retinentes quam simul sumptae. Exemplo sint orationes integrae quae adhibentur ut subiectum vel praedicatum: ut si dicas, *Deum mentiri est impossibile.*

17. **Terminus concretus et abstractus.** Haec divisio desumitur non ex parte obiecti significati, sed ex parte *modi quo* obiectum a termino significatur. Terminus concretus definitur, *qui subiectum significat, prout forma aliqua eiusve carentia afficitur*: ex. gr. *homo, albus, caecus.* Termini contra abstracti nuncupantur, *qui formam aliquam eiusve carentiam, quasi per se stantem ac remoto subiecto, significant*; ex. gr. *humanitas, albedo, caecitas.* Duo propterea importantur a termino concreto, tametsi non eodem modo; videlicet *subiectum*, et *forma* eiusve carentia. Subiectum *obscure*, forma *clare* exprimitur: illud significatur *materialiter* et *in recto*, haec *formaliter* et *in obliquo* (1).

18. **Termini invicem comparati.** Si termini invicem comparantur, alii *connexi* seu *pertinentes*, alii *inconnexi* seu *impertinentes* dicuntur. Illi sunt, *quorum unus alium infert vel excludit*: ex. gr. *homo, rationalis; homo, asinus.* Secus erunt inconnexi seu impertinentes, ut *homo, niger.* Termini qui mutuo se excludunt, sunt vel *contradictorii*, vel *privativi*, vel *contrarii*, vel *relativi*, vel simpliciter *disparati.* Contradictorii dicuntur, quorum unus simpliciter removet id quod ab alio ponitur, ut *homo, nonhomo.* Privativi, seu potius privative oppositi, sunt quorum unus formam significat, alius ipsiusmet formae negationem, sed *in subiecto apto* seu idoneo ad talem formam recipiendam: ex. gr. *ridens, caecum.* Contrarii sunt, qui denotant formas positivas, quae sub eodem

(1) Sedulo cavendum est, ne ad rem termino significatam transferatur abstractio qua significatur: abstractio siquidem, ut dictum est, se tenet dumtaxat ex parte *modi in significando.* " Multis, ait S. Thomas, accidit error circa formas ex hoc quod de eis iudicant, sicut de substantiis iudicatur: quod quidem ex hoc contingere videtur, quod formae per modum substantiarum signantur in abstracto, ut albedo vel virtus vel aliquid huiusmodi: unde aliqui *modum loquendi sequentes*, sic de eis iudicant, ac si essent substantiae. " (Qq. Disp. *De virtutibus in communi*, a. 11.)

genere maxime distant et ab eodem subiecto mutuo se expellunt: ex. gr. *virtus, vitium*. Relativi sunt, qui significant obiecta quorum unum ad aliud ordinem seu habitudinem importat, ut *pater, filius*. Quod si obiecta per terminos significata, diversa quidem sint, multis tamen nec certa lege opponantur, termini eiusmodi obiecta significantes dicuntur simpliciter *disparati*: ex. gr. *homo, leo*.

Articulus III.

De suppositione et appellatione terminorum.

19. **Quid terminorum suppositio.** *Suppositio* et *appellatio* sunt praecipuae proprietates quae in terminis considerantur, prout actu sunt termini, h. e. subiectum vel praedicatum propositionis: suppositio autem praecipue subiectum, appellatio praedicatum potius afficit. Definitur autem suppositio *usus termini in propositione secundum aliquam determinatam eiusdem usurpationem*. Quum enim termini sint signa *suppositiva* rerum [10], quatenus pro una vel alia re vel rei essendi modo substituuntur, merito dicuntur pro hac vel illa re, pro hoc vel illo rei essendi modo supponi intellectui.

20. **Suppositio materialis, formalis.** Prior est *usus termini pro sono tantum oris*; ut, *Homo est vox*, *Homo est nomen*. Nec propterea viget nisi in termino orali. Formalis contra vocatur, *quando terminus adhibetur pro re a sono distincta*; ut si dixeris, *Homo est animal*.

21. **Suppositio realis et logica.** Formalis suppositio potest esse *realis* vel *logica*. Prior est *usus termini pro eo quod ipse terminus significat*: quaeque propterea viget in terminis sive primae sive etiam secundae intentionis. Ita realiter supponit subiectum in duplici hac propositione, *Homo est animal*, *Definitum est terminus secundae intentionis*. Suppositio logica existit, *quando terminus trahitur ad supponendum pro re secundum modum essendi quem habet in mente et quem terminus neutiquam per se signi-

ficat: ut si dicas, *Homo est praedicatum*, *Rationalitas est differentia specifica*; terminus *homo*, et *differentia* supponunt logice.

22. **Suppositio absoluta, personalis.** Suppositio realis subdividitur in *absolutam* et *personalem*. Prior definitur *usurpatio termini pro natura secundum ea tantum quae per se naturae conveniunt*, quae scilicet continentur in eius definitione, ex. gr. *Homo est animal nobilissimum*. Personalis est *usurpatio termini pro natura secundum esse quod habet in suis individuis*: ut si dicas, *Hic homo est mortalis*, vel *gibbosus*. Haec posterior potest esse *communis* vel *discreta*; quod quidem fit diversimode.

23. **Suppositio communis.** Suppositio est *communis*, quando terminus usurpatur in tota sua extensione. Erit *collectiva*, si terminus usurpetur pro suis inferioribus ita enumerandis, *ut solum de omnibus simul sumptis verificetur oratio*: puta, cum dicis, *Apostoli sunt duodecim*. Erit *distributiva*, *si oratio de singulis seorsum sumptis verificetur*, ex. gr. *Omnes apostoli fuere vocati a Christo*.

24. **Suppositio discreta.** Terminus contra discrete supponit, si usurpetur pro parte tantum suae extensionis, ex. gr. *Hic homo est doctus*, *Aliquis homo est doctus*. Sedulo hic distinguenda est *disiuncta* a *disiunctiva* suppositione. Disiuncta definitur *usus termini pro aliquo e suis inferioribus indeterminate, ita ut de nullo seorsum possit oratio verificari, sed solum cum aliis disiunctim accepto*: ex. gr. si dixeris, *Aliquis oculus requiritur ad videndum*. Altera suppositio, disiunctiva scilicet, est *usus termini pro aliquo e suis inferioribus indeterminate quidem, sed ita ut de aliquo seorsum sumpto verificetur oratio*: ut cum dicis, *Aliquis Apostolus fuit proditor*. Quoties itaque disiunctiva suppositio subiecto inest, oratio sic resolvenda est, ut totidem propositiones particula *vel* multiplicentur, quot sunt ea de quibus praedicatum affirmatur.

25. **Appellatio terminorum.** Proxime ad suppositionem accedit *appellatio*, *applicatio* scilicet *significationis unius termini ad rem pro qua alius supponit*. Terminus cuius significatio transfertur, dicitur *appellans*; ille vero cui talis significatio applicatur, dicitur *appellatus*. Omne

propterea praedicatum est terminus appellans respectu sui subiecti: utrumque autem potest esse terminus appellatus respectu alterius. Quod si agatur de termino *concreto*, duplex existit appellatio pro duplici significatione quam eiusmodi terminus importat [17]. Erit appellatio *materialis*, sive *in recto*, si significatio unius termini applicetur ad ipsum subiectum seu materialem significationem alterius: puta cum dicis, *Hoc album est dulce*, vel *Christus est aeternus*. Erit contra appellatio *formalis* et *in obliquo*, si terminus appelletur secundum formam seu formalem sui significationem; ut si dixeris, *Album est coloratum*, *Christus est passus*.

Articulus IV.

De coordinatione terminorum.

26. **Modi diversi praedicationis dialecticae.** *Praedicare*, gr. κατηγορεῖν, sensu logico, perinde est atque *enuntiare*, atque exprimit propriam compositionem mentalem praedicati cum subiecto, quae fit per iudicium. Dicitur aliquid praedicari *in quid*, si de subiecto praedicetur *substantive*; contra praedicatur *in quale*, si de eo enuntietur *adiective*. Substantive enim apte respondetur in quaestione qua inquiritur rei substantia seu *quidditas*: adiective in quaestione *qualis res* sit (1). Dicitur praeterea aliquid praedicari *per se* de subiecto cum quo necessariam habet connexionem propterea quia vel ingreditur in definitionem

---

(1) Etsi omnia quae praedicantur *in quid*, praedicentur *essentialiter*, minime tamen id conversim dici potest. Differentia enim cuiusque rei specificativa, de re praedicatur adiective atque adeo *in quale*, essentialiter tamen. Ratio est, quia saepenumero ea etiam quae rei essentiam intrinsecus constituunt, a nobis concipiuntur *instar qualitatis* seu *formae adiacentis*, puta cum *rationale* praedicatur de homine. Ea quae sic de re praedicantur, *in quale* scilicet *essentiale*, a nonnullis dicuntur praedicari *in quale quid*.

quidditativam ipsius, vel ab eius essentia necessario exigitur: puta si dixeris, *Homo est animal*, *Homo est risibilis*. Contra erit praedicatio *per accidens*, ex. gr. *Petrus est albus*. Quae autem per se ita conveniunt subiecto cuipiam, ut conversim de eo dicantur, ita nempe ut de quocumque praedicetur unum praedicari debeat et alterum, tali subiecto dicuntur convenire *per se primo*. Ex. gr. habere tres angulos aequales duobus rectis convenit per se primo, non isosceli, sed *triangulo*.

27. **Numerus praedicabilium.** Pro diversis modis dialecticae praedicationis proxime recensitis, quinque exurgunt *praedicabilia*, videlicet genus, species, differentia, proprium, accidens. In his enim consideratur semper notio aliqua universalis, non praecise quantum ad ipsam realitatem quam haec notio repraesentat, sed quantum ad *modum quo* sua inferiora respicit et de illis praedicari potest. Hi modi sunt quinque. Vel enim praedicatio fit in quaestione *quid est*, vel in quaestione *quale est*. Si primum, vel de pluribus specie differentibus, et est *genus*: vel de pluribus solo numero differentibus, et est *species*. Sin alterum, vel per accidens, vel per se essentialiter, vel per se non essentialiter. Si sit essentialiter et per se, habetur *differentia*; si per se quidem, at non essentialiter, erit *proprium*; si denique neque essentialiter, neque per se, sed per accidens tantum praedicetur, habebimus *accidens*.

28. **Definitio singulorum praedicabilium.** Hinc recensita praedicabilia sic apte definies.

Genus est *quod de pluribus ac specie differentibus praedicatur in quid*: ex. gr. animal de homine et bruto. Specie vero ea differunt quae diversas postulant definitiones, utpote dissimilia in praedicatis essentialibus, ut *homo, equus, planta*. Genus dicitur *supremum* quod supra se non habet aliud genus, *infimum* quod infra se non habet nisi speciem, *intermedium* quod supra et infra se habet alia genera.

Species est *quod de pluribus solo numero differentibus praedicatur in quid*: ut homo. Solo numero dicuntur differre quae in praedicatis essentialibus sunt plane similia,

in quibus tamen essentia multiplicetur. Est autem species simpliciter dicta, seu *specialissima*, quae sub genere infimo collocatur.

Differentia est *quod de pluribus praedicatur in quale essentiale*, h. e. ad modum partis essentialis determinantis genus in hac vel illa specie. Sic *rationale* praedicatur de homine. Nuncupatur *suprema*, *intermedia*, vel *infima* pro diversitate generis quod ea dividitur.

Proprium est *quod de genere vel specie per se primo praedicatur in quale non essentiale*. Sic *mortale* praedicatur de animali, *risibile* de homine. Dicitur per se primo praedicari de genere vel specie, quia emergit ex principiis rei essentialibus sive genericis sive specificis.

Accidens denique est *quod de pluribus individuis praedicatur in quale contingenter*. Ita se habet esse *musicum* respectu Petri vel Pauli. Adverte autem, nomen *accidentis* in praesenti usurpari sensu logico, quatenus videlicet refert aliquid quod in praedicatione dialectica de subiecto dicitur *per accidens*. In eo proinde spectatur dumtaxat contingens habitudo praedicati ad subiectum, quaecumque demum sit natura utriusque, praedicati vel subiecti. Quare accidens sic acceptum, *praedicabile* scilicet, differt ab accidente tum *praedicamentali* seu *metaphysico*, tum *reali* seu *physico*, ut opportuniori loco declarabitur.

29. **Suprema rerum genera. Categoriae.** Si considerentur suprema genera ad quae revocantur praedicata realia, in quibus versari videatur omnis quaestio, decem a Philosopho numerantur, nimirum *substantia*, *quantitas*, *qualitas*, *relatio*, *actio*, *passio*, *ubi*, *quando*, *situs*, *habitus*: tria priora continent praedicata rei absoluta, cetera sunt respectiva. Conveniens autem inferiorum generum et specierum usque ad individua sub his supremis generibus dispositio seu coordinatio, κατηγορία, seu *praedicamentum* appellatur. Haec dispositio eo spectat, ut in dividendo, definiendo, et arguendo mens rectam methodum teneat qua singula ordinate praedicentur vel subiiciantur. Talis autem coordinatio ita fieri debet, ut unumquodque ex his supremis generibus primo dividatur per supremas suas differentias: tum species quae ita constituuntur, ulterius

dividantur per alias differentias intermedias, quousque perveniatur ad speciem specialissimam. En schema primae categoriae.

SUBSTANTIA	*Immaterialis* *Materialis*
CORPUS	*Inanimatum* *Animatum*
VIVENS	*Insensitivum* *Sensitivum*
ANIMAL	*Irrationale* *Rationale*
HOMO	*Hic homo* *Ille homo . . .*

30. **Notanda in doctrinam praecedentem.** Hic vero diligenter observa quae subiicimus.

I. Etsi *praedicamentum* sit terminus secundae intentionis: exprimit enim coordinationem logicam praedicatorum rei essentialium: id tamen quod in praedicamento ordinatur, est notio obiectiva et realis, quae idcirco terminis primae intentionis exprimitur, ut videre licet in praedicatis categoriae substantiae. E converso, quae praedicabilia dicuntur, sunt quid logicum.

II. Quod in recensita genera distribuitur, non est generalissima notio entis, quae videlicet analogice praedicetur de Deo et creaturis. Deus enim non continetur sub genere, utpote in se praehabens quidquid nobilitatis est in omnibus generibus. Quod propterea ita distribuitur, est ens finitum seu participatum.

III. Numerus ac distinctio praedicamentorum non desumitur ex numero rerum: nam, ut melius suo loco patebit, una eademque realitas sub diverso respectu ad diversa praedicamenta revocatur. Desumitur itaque, ut paulo ante innuimus, ex numero quaestionum quae de

prima substantia, quae *suppositum* vocatur, possunt institui: ad eam siquidem perfecte cognoscendam tota philosophia ordinatur. Quia igitur de prima substantia primo inquiritur *quid sit*, quodcumque reale praedicatum huic interrogationi reponitur, ad primam categoriam revocatur, ut sunt praedicata omnia generica et specifica quibus eius definitio continetur. Illa praedicata quae reponuntur interroganti, *quanta est*, statuuntur in praedicamento quantitatis. Idem dic de reliquis. Neque enim oportet, ut eodem ordine philosophicae quaestiones distribuantur, quo decem praedicamenta in Logica traduntur: id siquidem quandoque confusionem et inutilem repetitionem crearet. Sunt nonnullae quaestiones quibus apte respondetur in una parte Philosophiae, nonnullae in alia parte maiore cum perspicuitate traduntur: immo bene contingere poterit, ut eadem quaestio praedicamentalis pluries diversa ratione in diversis partibus sit agenda, ut in decursu harum Institutionum videri poterit.

IV. Dupliciter aliquid sub praedictis generibus ordinatur, nimirum *per se* seu *directe*, ac *reductive*. Directe ordinantur ea de quibus supremum genus secundum perfectam sui rationem praedicatur: atque haec sunt individua, et horum species ac genera intermedia. Reductive ordinantur ea quae ad priora se habent ut principia vel inchoationes: puta differentiae, materia et forma, motus.

Articulus V.

De divisione ac definitione.

31. **Quid divisio. Complura genera totius.** Divisio (dialectica) definitur: *Oratio totum aliquod in suas partes distribuens.* Totum universe dicitur id *cui nihil deest eorum ex quibus constare debet*: vocatur *divisum*, secundum quod dialecticae divisioni subiicitur: ea vero in quae totum dividitur, *membra dividentia.* Sunt tria genera totius pro triplici modo totalitatis, *universale* videlicet, *integrale*,

et *potestativum* seu potentiale. Universale est quod ante definivimus [15]. Ea in quae dividitur, dicuntur *partes subiectivae.* Totum integrale est *quod ex pluribus constituitur unum ita ut non quaelibet pars sit unum illud.* Huius partes vel sunt *quantitativae*, in quas dividitur rei magnitudo: vel *essentiales*, ut materia et forma respectu compositi, aut genus et differentia respectu speciei. Totum denique *potestativum*, seu potentiale, est *quod dividitur secundum diversas vires seu facultates quibus instruitur*; ut anima considerata in suis potentiis.

32. **Divisio per se, et per accidens.** Diversa genera totius quae recensuimus, dupliciter subiici queunt dialecticae divisioni, *per se* vel *per accidens.* Per se fit divisio, quoties assignantur partes secundum eam ipsam rationem qua sunt partes: per accidens contra, si assignantur secundum aliquod praedicatum quod non est de ratione earum ut sunt partes. Per se igitur dividis quando dicis: *Bonum potest esse honestum, utile, vel delectabile; Homo constat corpore organico et anima rationali; Animae duplex est virtus, organica scilicet, et inorganica.* Erit contra divisio per accidens, si dicis: *Bonorum quaedam sunt in anima, quaedam in corpore, quaedam in rebus externis; Homo constat parte corruptibili, et incorruptibili; Animae virtus alia necessario, alia libere operatur.*

33. **Quid definitio.** Quemadmodum ope divisionis consulitur imbecillitati nostrae mentis, quae non potest uno intuitu complexa percipere; ita eidem etiam consulitur ope definitionis, cuius proprium munus est notitiam rei cuiusque claram, et, quoad fieri potest, distinctam praebere. Est porro definitio *oratio explicans quid res sit*: definitum vero nuncupatur, cuius essentia per definitionem explicatur: est proximum vel remotum prout absolute supponit vel personaliter [22].

34. **Definitio verbalis.** Si oratio definitiva explicet, quid nomen aliquod significet, dicitur *verbalis* seu *interpretatio.* Haec de se praecedit omnem de re quaestionem, adeoque praescindit utrum detur nec ne, vel etiam sit possibile id quod nomen significat. Hinc etiam termini qui contradictionem implicant, ex. gr. *creatura omnium*

perfectissima, huius definitionis sunt capaces. Subiicitur praeterea sensui quem ipse loquens libere determinat: etsi cavendum maxime est, ne in alienum sensum detorqueatur vox quae unam et certam significationem apud omnes habet.

35. **Definitio realis.** Haec, supposita vocis interpretatione, *explicat id quod per vocem significatur.* Minime igitur subiicitur arbitrio loquentis, ac praeterea supponit dari in rerum natura vel saltem dari posse id cuius definitio quaeritur. Dicitur *descriptiva*, si fiat per propria et accidentia, quibus res externis quasi lineamentis et coloribus adumbretur. Erit contra *essentialis* seu *quidditativa*, si fiat per principia quae rei essentiam intrinsecus constituunt. Haec posterior definitio, *quidditativa* nimirum, dupliciter rursus distinguitur, pro duplici modo quo essentia quaepiam spectari potest, *physice* scilicet vel *metaphysice*. Physice spectatur essentia, quando rei constitutiva exhibentur secundum statum quem habent citra praecisionem mentis. Hoc modo, si de rebus subsistentibus agatur, essentia est ipsamet earumdem substantia; ac propterea, si essentia composita sit, ut principia quae rem physice constituant, merito assignantur materia et forma. Physica itaque est definitio, qua homo ex. gr. dicitur *substantia constans corpore organico et anima rationali.* Metaphysice contra spectatur essentia, quoties ea tantum considerantur, quibus primo res intelligitur constitui in suo esse, quaeque ratio sint ceterorum, quamvis haec reipsa a prioribus minime distinguantur. Huc pertinet definitio quae traditur per genus et differentiam, ut quum homo definitur *animal rationale.* Multa autem considerantur ut proprietates respectu essentiae metaphysice spectatae, quae minime sunt proprietates in physica consideratione, puta immortalitas animae rationalis.

36. **Leges bonae divisionis.** Quatuor numerantur et ex iis quae dicta sunt, facile intelliguntur.

I. *Divisio debet esse adaequata.* Partes enim simul sumptae cum toto adaequantur. Nullum proinde membrum omitti debet, neque ullum addendum quod minime pertineat ad totum quod dividitur.

II. *Nullum membrum in divisione recenseatur quod adaequet vel excedat divisum.* Quocirca si dividitur totum universale, partes quae recensentur, minorem habent extensionem quam ipsum: si dividitur totum integrale, vel potestativum, minor est earum comprehensio.

III. *Membra recensita se invicem excludant.* Sufficit autem, ut distinguantur in obiectivis rationibus quas important, etsi forte in uno eodemque subiecto veritatem habent: quemadmodum dividitur bonum in honestum, utile, et delectabile.

IV. *Quoad eius fieri potest, divisio brevis esto.* Quare primo dividere oportet totum in pauca membra eaque proxima et immediata; tum vero, si opus sit, recensita membra in suas partes subdividantur, quousque distincta notitia singulorum habeatur.

37. Potissima praecepta bonae definitionis. Quae in omni definitione servanda sunt, haec praecipue numerantur.

I. *Definitio brevis sit et perspicua.* Ad brevitatem definitionis spectat resecare omnem redundantiam, ea omnia videlicet, quibus detractis, satis explicari potest quid sit definitum. Eius vero perspicuitas exigit, ut, supposita peritia idiomatis, bene intelligatur quodnam sit definitionis subiectum, et quid sit id quod definitio subiecto tribuit.

II. *Ea quibus definitio conficitur, re definita sint priora et notiora, saltem quoad nos.* Eorum namque notitia ducere debet in distinctam notitiam rei definitae. Hinc opus est, ut definitio progrediatur a notionibus quibusdam primigeniis quae sponte naturae in mente efflorescant et sua luce omnibus pateant, cuiusmodi sunt notiones transcendentes ac prima rerum genera.

III. *In definitione adducatur genus rei proprium et propinquum.* Ita quippe comprehenduntur praedicata essentialia quibus una res cum aliis convenit.

IV. *Definitio et definitum conversim dicantur*, h. e. de quocumque verificatur unum, verificetur et alterum. Quare si definitio est quidditativa, adducatur differentia rei specifica: si est descriptiva tantum, vel afferatur aliquod proprium speciei ad quam res pertinet, vel saltem totidem

recenseantur accidentia quot simul sumpta inveniuntur tantum in ea re quae describitur. Hoc ultimo modo solemus describere individua, prout vulgatus fert versiculus quo proprietates individuantes recensentur: *Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen.*

CAPUT II.

De enuntiatione.

Articulus I.

Definitio orationis enuntiativae eiusque partes.

38. **Quid oratio. Eius partes praecipuae.** Oratio generatim nihil aliud est nisi complexus quidam vocabulorum aliquam animi sententiam referens. Est perfecta vel imperfecta, prout perfectum sensum gignit in audiente, vel illum suspensum relinquit et aliud expectantem. Sic quum dicis, *Deus est*, tua oratio est perfecta: imperfecta, si dumtaxat dixeris, *Tullius dum consul esset.* Age iam, duae partes potissime considerantur in oratione, scilicet *nomen* et *verbum*, quarum prima refertur ad intelligentiam simplicem, seu simpliciter apprehendentem, altera ad intelligentiam compositam seu iudicantem. Duo sunt potissima discrimina nominis a verbo. Differunt primo, quod nomen *sine tempore*, verbum contra *cum tempore* significat. Significare autem cum tempore perinde est ac significare aliquid ut exercitum seu mensuratum aliqua differentia temporis, praesentis, praeteriti, vel futuri: secus dicetur significari aliquid sine tempore, tametsi ad tempus spectet. Ita ex. gr. *coenatus sum* cum tempore, *coena* sine tempore significat. Differunt secundo, propterea quia nomen significat rem ut est obiectum mentis sim-

pliciter apprehendentis; verbum autem significando rem simul connotat mentalem mentis compositionem qua ea res de subiecto vel in subiecto inesse enuntiatur. Quapropter Aristoteles verbum, prout ab oratione et a nomine distinguitur, optime definivit: *Verbum autem est, quod tempus significat, cuius pars nihil significat separatim*, *et semper signum eorum est quae de alio dicuntur* (1. *Periher*. c. 3.).

39. **Corollaria.** Hinc tria intelliguntur.

I. Verbum, prout in oratione adhibetur, semper significat id quod praedicatur de subiecto quopiam, ac simul exhibet compositionem ipsam qua praedicatum cum subiecto componitur. Id dupliciter praestat. Aliquando enim nihil praedicat nisi suam significationem, ut *homo currit*, *homo est*: aliquando suam significationem determinatam seu limitatam ab altero, ut *homo est albus*, h. e. *est illud ens quod est album.*

II. Verba modi infinitivi, logice considerata, censentur nomina; quandoquidem minime consignificant interiorem mentis compositionem. Si tamen ex parte praedicati adhibentur, ut quando dicis, *vellem studuisse*, participant de ratione verbi, quia significant tum formam in concretione ad subiectum, tum differentiam temporis quae exhibetur. Hac duplici de causa dicuntur nomina *verbalia*, quemadmodum etiam *participia* ob similem rationem.

III. Verbum, quatenus logice cum nomine componitur, semper in tempus praesens resolvitur; sententia enim mentis seu compositio, ad quam significandam praecipue adhibetur, semper est in tempore praesenti relate eum qui loquitur. Hinc logice unum idemque est, *Petrus peccabit*, ac, *Petrus est futurus peccator*, scilicet, *est unus ex illis qui postea peccabunt*. Quare recte Aristoteles l. c. dixit, verba praeteriti vel futuri temporis non esse simpliciter verba, sed *casus verbi*, quia videlicet consignificant dependenter a verbo in tempore praesenti. Ob similem rationem verbum in solo modo indicativo est simpliciter verbum: ceteri modi sunt casus verbi; consignificant enim interiorem actum voluntatis, adeoque dependenter a iudicio quo voluntas dirigitur.

40. **Diversae species orationis perfectae.** Quinque recensentur. *enuntiativa*, *deprecativa*, *imperativa*, *interrogativa*, et *vocativa*. Ex his sola enuntiativa significat directe actum mentis componentis seu iudicantis: ceterae autem directe significant potius actum voluntatis seu ordinem ex iudicio mentis consequentem. En exempla singularum. Enuntiativae: *Deus est summum bonum.* Deprecativae: *Digneris id mihi concedere.* Imperativae: *Deum adora.* Interrogativae: *Estisne contenti omnes?* Vocativae: *Pro, bone Deus!*

41. **Definitio orationis enuntiativae. Eius materia et forma.** Quum sola oratio enuntiativa sit propria expressio iudicii, in ea tantum invenitur verum vel falsum, adeoque ipsa tantum ad logicam considerationem spectat. Vocatur etiam *propositio*, etsi severe loquendo hoc nomine denotatur enuntiativa oratio, quae ad aliquid inferendum in argumentatione adhibeatur. Definitur *oratio affirmans aut negans aliquid de aliquo.* Affirmare autem vel negare aliquid de aliquo idem est ac mente vel voce pronuntiare, rem ita esse vel non esse. Id de quo aliquid affirmatur vel negatur, *subiectum*: id vero quod de aliquo affirmatur vel negatur, *praedicatum* propositionis constituit. Ambo dicuntur materia propositionis: ex his enim quasi ex elementis propositio conflatur [11]. Propositionis forma est praesens tempus verbi substantivi *sum*, *es*, *est*, in indicativo positum, *ut est verbalis copula*, quatenus scilicet componendo praedicatum cum subiecto significat praedicatum subiecto inesse vel non inesse. Dicitur etiam *qualitas* propositionis, non certe accidentalis, sed essentialis. Extensio autem subiecti *quantitatem* propositionis constituit.

42. **Notatu digna in propositionis natura et structura.** Hic vero tria diligenter observa.

I. *Subiecti* et *praedicati*, prout huiusmodi, diversa sunt munera. Etenim primo, conceptus subiecti supponit pro obiecto secundum ea quae ipsi revera competunt: conceptus autem praedicati supponit pro obiecto secundum formam aliquam intelligibilem qua hic et nunc idem obiectum in mente sistitur. Quare subiectum dicitur te-

nere locum seu vices rei, ut est in se; praedicatum rei, ut est a mente apprehensa. Secundo, conceptus praedicati ad conceptum subiecti comparatur, ut conceptus distinctus ad confusum, adeoque ut perficiens ad perfectibile, seu ut forma ad materiam. Ope autem copulae verbalis *est*, *non-est*, unum ad aliud refertur, quatenus a mente pronuntiatur, subiectum contineri vel non contineri sub praedicati extensione.

II. Duplex est dispositio propositionis, *naturalis* seu directa, et *innaturalis* seu indirecta. Naturalis est ea in qua tamquam praedicatum adhibetur id quod revera perficit subiecti notionem, cuiusmodi est definitio vel pars definitionis, ex. gr. *Homo est animal. Homo est risibilis.* Erit contra dispositio indirecta vel innaturalis, puta si dixeris, *Aliquod animal est homo*, *Risibile est homo.*

III. Propositio quandoque dicitur *de secundo*, quandoque *de tertio adiacente.* Dicitur de secundo adiacente, quoties verbalis copula implicita est in verbo quod cum nomine seu subiecto componitur; ex. gr. *Deus est*, *Petrus currit.* Erit de tertio adiacente, si explicita sit, ut cum dicis, *Deus est existens*, *Petrus est currens.* Omnis proinde propositio resolvitur in propositionem de tertio adiacente.

Articulus II.

De propositionum partitione.

43. Propositio simplex et composita. Propositio alia *simplex*, seu *simpliciter una*, alia *composita*, seu *compositione una* nuncupatur. Simplex est quae constat uno praedicato et uno subiecto, ut *Deus est aeternus*: composita in qua plura praedicata vel plura subiecta media particula aliqua coniungente sociantur, ut *Petrus et Paulus sunt docti.* Sicut enim in rebus corporalibus quaedam habent unitatem simpliciter talem, ut corpora naturalia, quae una materia et una forma intrinsecus constituuntur; alia unitatem habent secundum quid, ut artificialia,

quorum forma est accidentalis quidam ordo plurium corporum, ut videre licet in navi et in domo: ita, proportionali quadam ratione, propositio est simpliciter una, quae unum praedicatum cum uno subiecto componit; est contra composita seu compositione una, quae plures propositiones media aliqua particula, quasi quodam glutine, invicem connectit.

44. Partitio propositionum simplicium, ratione materiae. Duplex est eiusmodi divisio seu subdivisio.

I. Propositiones simplices aliae dicuntur esse in materia *necessaria*, aliae in materia *impossibili*, vel *remota*, aliae in materia *contingente*. Propositio in materia necessaria est ea, in qua praedicatum per se inest subiecto, ut *Homo est animal*, *Homo est risibilis*. Propositio in materia impossibili seu remota est, quando praedicatum excludit rationem subiecti, ut si diceres, *Homo est asinus*. Quod si media quadam ratione praedicatum se habet ad subiectum, ita ut neque per se ei repugnet, neque per se ei insit, dicitur propositio contingens, vel in materia contingente, ut *Petrus est musicus*.

II. Dividitur praeterea propositio simplex in *universalem*, *particularem*, et *singularem* pro diverso modo quantitatis quae in materia propositionis consideratur. Universalis illa dicitur, cuius subiectum communiter distributive supponit, ac signo universalitatis afficitur: ex. gr. *Omnis homo est rationalis*, *Nullus homo est asinus*. Particularis ea est, cuius subiectum particulariter disiunctive supponit, adeoque particula *aliquis* aliave consimili notatur: ex. gr. *Aliquis homo est indoctus*. Singularis denique propositio ea dicitur, cuius subiectum vel est nomen proprium, ut *Petrus est doctus*, vel pronomine demonstrativo determinatur, ut *Hic homo est doctus*. Singularis censetur esse quasi universalis, quatenus subiectum usurpatur in tota extensione cuius est capax (1).

---

(1) Connumerari hic etiam solet propositio *indefinita*, cum scilicet subiectum est quidem terminus communis, cui tamen nullum syn-

45. Partitio propositionum simplicium ratione formae. Hoc modo primo et per se propositio simplex dividitur in *affirmativam* et *negativam*, quae divisio ex dictis [41] facilis est. Quum autem affirmatione vel negatione propositionis verum aut falsum significetur, ideo dividitur ulterius in *veram* et *falsam*. Propositio vera est ea quae dicit esse quod est, vel non esse quod non est: falsa autem quae dicit esse quod non est, vel non esse quod est. Hinc illud Aristotelis: *Propterea quod res sit vel non sit, oratio vera vel falsa dicitur.* (*Categ.* c. 3.)

46. Quomodo supponat praedicatum in propositione affirmativa et negativa. Hic diligenter adverte, ad veritatem propositionis affirmantis requiri, ut in subiecto insint omnes et singulae notae intelligibiles quae ad *comprehensionem* praedicati pertinent. Quare si dicis, *Homo est animal*, perinde est ac si dicas, *Homo est substantia corporea vivens ac sentiens*. Definitum enim et definitio reciprocantur [37, IV]. Quoniam vero omnes et singulae notae quae ad comprehensionem praedicati pertinent, inveniuntur in omnibus inferioribus singillatim sumptis, ad quae extensio praedicati se protendit, vera est propositio affirmans, si subiectum identificetur cum *aliquo* ex inferioribus praedicati. Quapropter quando dicitur, *Homo est animal*, non est sensus, *Homo est omne animal*, sed, *Homo est aliquod animal*. Ob rationem plane oppositam, veritas propositionis negantis exigit, ut subiectum non sit ullum ex inferioribus quae sub extensione praedicati continentur,

---

categorema adiungitur, quo extensio seu quantitas ipsius declaretur. Oportet tamen, ut alicui e propositionibus enumeratis reipsa aequivaleat. Quocirca notandum est, subiectum, in tali propositionum genere, supponere posse vel logice, vel realiter. Si suppositio est logica, propositio indefinita aequivalet singulari, quatenus subiectum accipitur ut unum irresolubile in plura inferiora, puta cum dicis, *Homo est species*. Sin vero suppositio sit realis, necesse est, eiusmodi propositionibus, ut sint verae, universalitas aliqua, moralis saltem, conveniat, sic nempe ut verificentur in suis inferioribus, *ut plurimum*, seu *regulariter loquendo*. Ratio est, quia ita communiter intelliguntur: quare nemo est, quin contradiceret absolute affirmanti, *Homo est niger*.

non autem ut in eo nulla insit ex notis intelligibilibus quae ad ipsius praedicati comprehensionem spectant.

47. **Propositionum compositarum genera tria.** Propositiones coniunctae seu compositae quamplurimae recensentur: omnes tamen ad tria genera commode revocantur, *copulativas*, *disiunctivas*, et *conditionales*.

Propositio copulativa ea est, quae plures propositiones simplices connectit media particula *et* aliave consimili. Ad veritatem eius propterea requiritur, ut verae sint omnes et singulae enuntiationes quae ita connectuntur. Quare falsum diceres, si hanc enuntiationem proferres, *Fides et pecunia sunt necessariae ad salutem*. Ad copulativam praecipue revocatur propositio *causalis*, veluti si dicas, *Mundus est effectus, quia contingens*: in hac enim propositione tria copulate affirmantur, h. e. veritas antecedentis, consequentis, et connexio consequentis cum antecedente ut rationati cum sua ratione sufficiente.

Disiunctiva plures sententias in unam enuntiationem connectit media particula *vel*, *aut*: ut si dixeris, *Animal est vel rationale vel irrationale*. Ad veritatem huius propositionis per se (1) requiritur et sufficit veritas alicuius e membris quae annumerantur.

Propositio denique conditionalis, sic nuncupata a particula *si* conditionem exprimente, ea est, in qua nihil absolute affirmatur aut negatur, sed *solum affirmatur aut negatur consecutio unius affirmationis aut negationis ex alia affirmatione aut negatione*. Hinc duplici parte constat: altera, quae dicitur *conditio* seu *antecedens*, quae scilicet particula *si* afficitur conditionem exprimente; altera autem, quae *conditionatum* seu *consequens* nuncupatur, in qua significatur id quod sub conditione affirmatur seu ne-

---

(1) *Per se* dixi, quia quandoque *ratione materiae* sic asseritur veritas unius e membris quae disiunguntur, ut simul excludatur veritas ceterorum, quando nempe membra disiunguntur, ut invicem opposita, quae propterea simul vera esse non possunt. Exemplo sit cum dicis, *Corpus aut movetur, aut quiescit*. Quoties eiusmodi propositiones occurrunt, hae vocantur *perfecte exclusivae*; secus dicentur *praecisivae*.

gatur. Requiritur et sufficit ad eius veritatem, ut adsit nexus seu consecutio quae enuntiatur, quamvis forte tum conditio tum conditionatum sint falsa aut etiam absurda. Quocirca vera est haec, *Si Deus non esset, nihil existeret*: falsa e converso est haec, *Si Deus existit, mundus existit.*

Articulus III.

De propositionibus exponibilibus et modalibus.

48. Quae dicantur propositiones exponibiles. E propositionibus compositis quaedam sunt in quibus compositio est per se manifesta, adeoque nulla eget expositione, ut videre licet in exemplis proxime allatis. Hae vocantur *aperte compositae.* Aliae contra prima facie simplices videntur, sed sunt revera compositae, quod manifestum fit, si exponantur: dicuntur proinde *occulte compositae* seu *exponibiles.* Propositio qua earumdem compositio manifestatur, vocatur *exponens*, et est semper copulativa. Tres numerantur, *exclusiva, exceptiva, reduplicativa.*

Propositio *exclusiva* est ea, quae ope particulae *tantum* aliave consimili enuntiat aliquid cum exclusione ceterorum. En exempla: *Solus Deus est aeternus. Solus Deus non mutatur. Sensus est perceptivus rerum materialium dumtaxat.* Harum exponentes ita efferuntur: *Deus est aeternus, et nullum aliud ens est aeternum; Deus non mutatur, et cetera omnia mutantur; Sensus est perceptivus rerum materialium, nec est perceptivus aliarum rerum.*

Propositio *exceptiva* dicitur a particula *praeter* aliave consimili qua conflatur, ex. gr. *Omnia, praeter Deum, sunt mutabilia.* Hae propositiones, communiter loquendo, sensum habent *negativum*, et eadem fere ratione exponuntur atque exclusivae. Quandoque tamen possunt habere sensum *praecisivum*, quando videlicet is qui loquitur, intendit solummodo non comprehendere sub sua affirmatione vel negatione partem quam excipit, quod quidem ex adiunctis patere debet.

Propositio denique *reduplicativa* est ea, quae composita evadit ope particulae *prout*, *quatenus*, vel alia quae vim geminandi habet. Haec particula duplicem sensum habere potest. Primo, *stricte causalem*, quando reduplicatio rationem affert quamobrem praedicatum in subiecto inest, ut si dicis, *Mundus, utpote contingens, est effectus*. Secundo, habet sensum *specificativum* tantum, quando in subiecto denotatur id secundum quod praedicatum ei convenit, etsi minime sit causa propter quam praedicatum in subiecto insit; ex. gr. cum dicis, *Ignis, ut applicatus, comburit*. Quocirca priorem sic expones, *Mundus est effectus, quia est ens contingens*: alteram autem ita, *Ignis comburit quidem, sed quando est applicatus*.

49. **Propositiones modales.** Ad compositas proxime accedunt propositiones *modales*, quae specialem considerationem merentur. Iam vero, propositio quandoque tantum enuntiat an praedicatum insit nec ne subiecto: quandoque simul etiam enuntiat modum ipsum quo praedicatum subiecto inest vel non inest. Prior dicitur *de inesse*, altera *modalis*. Prioris exemplum, *Mundus existit*; alterius, *Mundus contingenter existit*, vel *Mundum existere est contingens*. Quatuor genera propositionum modalium distinguuntur, *ex necessario*, *ex impossibili*, *ex possibili*, *ex contingente*, pro quadruplici modo habitudinis praedicati ad subiectum quae potest enuntiari. Dicitur autem necessarium quod non potest non esse, impossibile quod non potest esse, possibile quod potest esse, contingens quod potest non esse. Exemplo sint: *Deus necessario est bonus*, *Deum non esse est impossibile*, *Possibile est existere mundum a praesenti diversum*, *Mundus contingenter existit*.

50. **Propria materia, et qualitas propositionum modalium.** Dupliciter propositio modalis efferri potest, ut in allatis exemplis apparet. Vel enim modus est adverbium adiacens copulae propositionis, vel est nomen quod enuntietur de integra propositione cuius copula in infinitivum convertitur. Propositio, seu potius oratio, hac altera ratione prolata, sive ut nomen, vocatur *dictum*, et est principale subiectum propositionis modalis, dum contra *modus*, sive adverbium adiacens copulae, gerit vices prae-

dicati. Tale subiectum et praedicatum sunt materia propositionis modalis ita prolatae, atque haec materia est semper vel necessaria, vel impossibilis, prout propositio modalis est vera vel falsa. Quod attinet ad *quantitatem*, potest in his propositionibus spectari vel quantitas propria nominum, vel quantitas propria verborum, prout scilicet vel consideratur integra oratio, de qua enuntiatur modus, quasi nomen, vel ipsa verbalis copula in infinitum translata. Spectata nominum quantitate, propositiones omnes modales censentur esse singulares: si contra spectetur verborum quantitas, modales ex necessario et impossibili habentur ut universales; modales ex possibili vel contingente sunt particulares. Necessarium enim *semper* est, impossibile *numquam* est: e converso, quod possibile est, potest esse *aliquando*, quod contingens est, potest non esse *aliquando*.

Articulus IV.

De conversione et oppositione propositionum.

51. **Quid propositionis conversio.** Duplex proprietas praecipue a dialecticis consideratur in propositionibus, tum ut earum structura penitius intelligatur, tum maxime ut rectum iudicium feratur de cuiusque propositionis veritate aut falsitate. Prior proprietas est *conversio*, quae in habitudine praedicati ad subiectum innititur. Quum enim in qualibet enuntiatione praedicatum et subiectum vel supponantur pro re eadem, vel pro rebus distinctis; omnis vero identitas vel distinctio reciprocetur: sine laesione veritatis subiectum in praedicatum et vicissim praedicatum in subiectum merito commutari queunt. Sic itaque definitur: *Unius propositionis ad alteram per terminorum transpositionem necessaria et formalis consequentia*; ut si dicas: *Omne animal est substantia. Ergo aliqua substantia est animal.* Consequentia conversionis ideo vocatur *necessaria* et *formalis*, quia si quis concesserit priorem

propositionem, quae dicitur *conversa*, ex vi solius formae propositionis adigitur ad concedendam alteram, quae *convertens* nuncupatur. Sedulo igitur in tali conversione peragenda retinere oportet eosdem plane terminos cum eadem suppositione tum in propositione conversa, tum in convertente: secus nova obtruderetur identitas vel distinctio in posteriore, quae minime enuntiatur in priore. Non esset itaque bona conversio, si diceres, *Nullus puer fuit senex, Ergo nullus senex fuit puer.*

52. **Conversio simplex et per accidens.** Duplex modus legitimae conversionis distinguitur. Vel enim propositio conversa et convertens eamdem quantitatem retinent, vel ita mutant ut una propositio sit universalis, altera evadat particularis. Si primum contingat, conversio dicetur *simplex*; sin alterum, ea vocatur *per accidens*. Priori subiacent particularis affirmativa et universalis negans; alteri universalis affirmativa et negativa: quod ex iis quae diximus [46] facile intelligitur.

53. **Quid propositionum logica oppositio.** Altera proprietas diligenter consideranda in propositionibus est earum *logica oppositio*. Haec sita est in mutua exclusione quam habent vel habere possunt in veritate aut falsitate, non quidem ratione materiae, sed ratione ipsius formae seu qualitatis. Definitur proinde, *Duarum propositionum eodem subiecto eodemque praedicato constantium repugnantia secundum qualitatem*, copulam scilicet verbalem, prout est signum affirmationis vel negationis. Ex qua definitione duae conditiones eliciuntur, ut oppositio proprii nominis existat. Prior est *materiae identitas*, quatenus retineatur idem omnino subiectum idemque praedicatum, pro eodem tempore et loco, secundum eamdem suppositionem easdemque omnino modificationes utriusque termini. Neque tamen immutatur materia propositionis ob solam variationem quantitatis, quemadmodum etiam non censetur diversa materia propterea quod sit maior vel minor. Hinc hae binae propositiones, *Omnis homo est doctus*, *Aliquis homo non est doctus*, sunt vere oppositae. Altera conditio est *qualitatis* seu formae *diversitas*, quatenus una debet esse affirmativa, alia negans:

ex quo fit, ut mutuo se excludant, quatenus ab una removeatur quod altera ponit, sicut non esse removet esse.

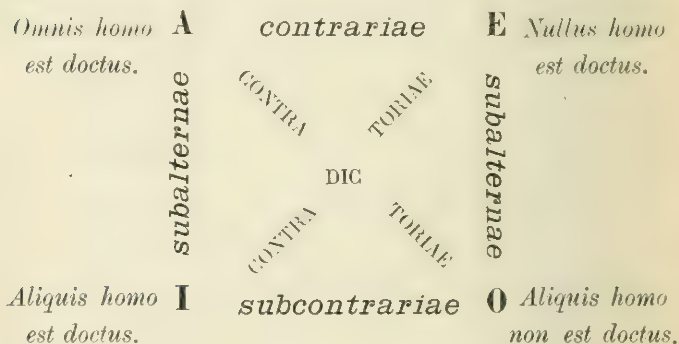
54. **Duplex modus oppositionis.** Ex his intelligitur, duplicem existere posse oppositionem, vere et proprie talem, inter duas propositiones. Vel enim una tantummodo removet affirmationem alterius, vel magis negat quam quod requiritur ut alterius affirmatio destruatur. Si primum, oppositio *contradictoria* habetur, veluti si dicas, *Omnis homo est doctus, Non omnis homo est doctus*, h. e. *Aliquis homo non est doctus*: si secundum, oppositio dicetur *contraria*, ex. gr. *Omnis homo est doctus, Nullus homo est doctus*. Hi duo modi oppositionis in aliquo conveniunt, et in aliquo differunt. Conveniunt in eo quod veri nominis oppositio existit utrobique, ac propterea propositiones eiusmodi mutuo se excludunt, nec possunt esse simul verae: est quippe impossibile idem simul esse et non esse. Differunt autem in eo quod contradictoria oppositio est omnino *immediata*, quatenus nihil ipsa relinquit medium inter propositiones quae sic opponuntur, in quo consistere possit veritas: oppositio autem contraria tale medium relinquit. Hinc binae contradictoriae, secus ac contrariae, non possunt esse simul falsae, ut perspicere licet in exemplis proxime allatis.

55. **Propositiones subalternae et subcontrariae.** Dialectici passim accensent propositionibus oppositis etiam *subalternas* et *subcontrarias*. Subalternae dicuntur quae sola quantitate differunt, ut, *Omnis homo est doctus, Aliquis homo est doctus*. Subcontrariae appellantur binae propositiones particulares in qualitate differentes, ut, *Aliquis homo est doctus, Aliquis homo non est doctus*. Eiusmodi tamen oppositio improprie sic appellatur: nam in priori non existit formae diversitas; in altera non adest materiae identitas. Dicuntur tamen oppositae, quia subalternae se habent ad invicem ut *magnum* et *parvum*, quod est quoddam genus *oppositionis relativae*; subcontrariae saltem specie tenus videntur se excludere *ob identitatem nominis*.

ARTICULUS V.

Regulae speciales pro quovis genere oppositionis.

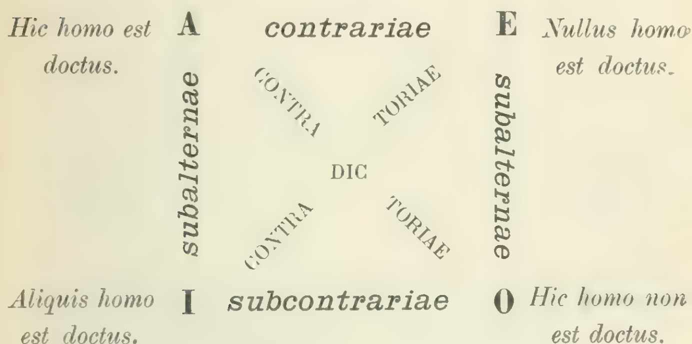
56. **Oppositio propositionum simplicium de inesse.** In his propositionibus, quando subiectum est terminus communis distributive supponens, sunt contradictoriae propositiones quae differunt tum quantitate tum qualitate: contrariae si ambae sint universales, in qualitate tamen differentes. Subalternae autem et subcontrariae habentur, ut paulo ante dictum est. En schema.



Animadverte, a dialecticis designari quantitatem et qualitatem propositionum quibusdam litteris, h. e. littera A universalem affirmantem, littera E universalem negantem, littera I particularem affirmantem, littera O particularem negantem. Memoriae iuvandae gratia sequentibus versiculis id exponitur.

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo:
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

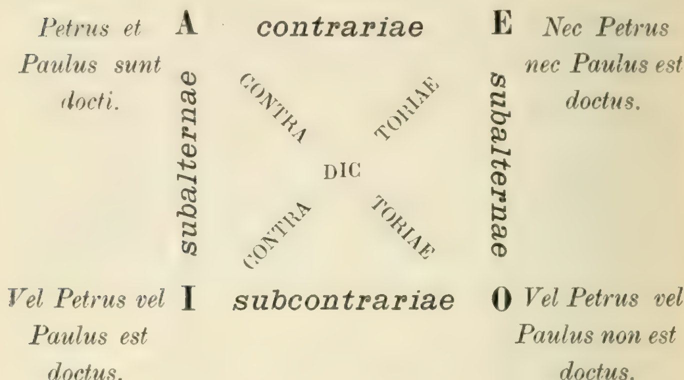
Quod si subiectum sit terminus singularis vel singulariter supponens, proprie in eiusmodi propositionibus sola oppositio contradictoria potest existere, mutata videlicet qualitate (1). Nihil tamen prohibet, quominus alii etiam modi oppositionis in his propositionibus habeantur, in quibus terminus singulariter quidem supponat, sed de se sit terminus communis: quod quidem in subiecto schemate videre poteris.



57. **De oppositione in propositionibus copulativis et disiunctivis.** In his omnium optima regula est, ut copulativa et disiunctiva, easdem habentes propositiones simplices, ita invicem comparentur, ut copulativa habeatur quasi universalis subalternans, disiunctiva quasi particularis subalternata. Et re quidem vera, quando dicis, *Petrus vel Paulus est doctus*; si haec propositio referatur ad copulativam, *Petrus et Paulus sunt docti*; perinde se habet ac si diceres, *Alteruter ex his duobus est doctus*: quae quidem propositio se habet respectu copulativae, ut sub-

(1) Id intellige etiam de propositionibus quarum subiectum resolvi non possit in plura inferiora ex. gr. *Homo est species.*

alternata particularis ad subalternantem universalem, modo talis disiunctiva accipiatur sensu *praecisivo* tantum.



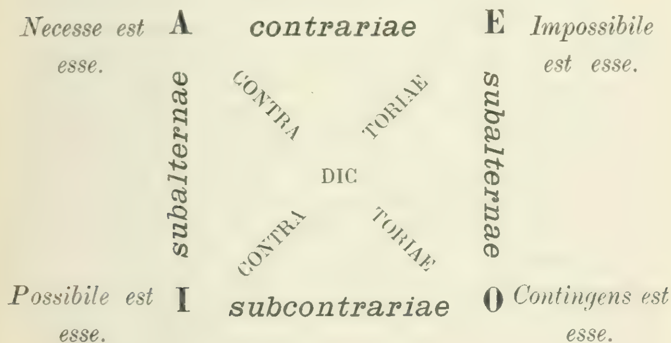
58. **Oppositio conditionalium.** In his diligenter observa, duplex genus existere propositionum conditionalium. In quibusdam enim consecutio expressa per particulam *si* designat necessarium nexum consequentis cum antecedente, ut quum dicis, *Si mundus existit, Deus existit.* Quandoque vero conditio conducit quidem ad conditionatum ponendum, nulla tamen antecedente necessitate cum eo nectitur; ut si conditio foret causa sufficiens conditionati, libera tamen, ex. gr. quum dicis, *Si Petrus in his adiunctis inveniretur, peccaret.* Iam si sermo est de hoc altero genere propositionum conditionalium, hae aequivalent singularibus categoricis, in quibus per se non existit nisi sola oppositio contradictoria. Fit autem contradictio negando simpliciter conditionatum sub eadem conditione. Quare si dixeris, *Petrus si in talibus adiunctis constitueretur, peccaret*; eius contradictoria est haec, *Petrus si in talibus adiunctis constitueretur, non peccaret*: perinde enim est ac si diceres, *Petrus in his adiunctis* (*si ponantur*), *peccat; Petrus in his adiunctis* (*si ponantur*), *non peccat.* Quod si agatur de primo genere conditionalium,

in iis habere poteris tum contradictoriam tum contrariam oppositionem: contradictoriam quidem praefigendo negationem toti propositioni; contrariam praefigendo negationem soli conditionato. Ita contradictoria huius, *Si Deus est, mundus existit*, est, *Non si Deus est, mundus existit*; contraria, *Si Deus est, mundus non existit.*

59. **Quomodo obtinenda oppositio in propositionibus exponibilibus, et modalibus.** Praeter generale principium quod ante exposuimus [54], duplex regula usui esse potest.

I. Propositiones exponibiles primo commutentur in copulativas quae sunt propriae earum exponentes, ut dictum est [48]: tunc facile erit obtinere tum contradictoriam tum contrariam, servando regulam paulo ante traditam. Ex. gr. huic propositioni exclusivae, *Tantum Deus est aeternus*, contradices dicendo, *Vel Deus non est aeternus, vel aliquid aliud est aeternum.* Quod si diceres, *Deus non est aeternus, et aliquid aliud est aeternum*; haec non esset contradictoria, sed contraria.

II. Quoniam propria universalitas propositionum modalium est universalitas verborum seu temporis [50], modi earumdem ita opponuntur.



Facile proinde obtinebis oppositionem, si dictum seu potius eius subiectum sit singulare. Quod si dictum com-

mune fuerit, non unam sed plures contrarias habere poteris eidem modali propositioni. Quare non modo sunt contrariae hae binae propositiones. *Necesse est omnem hominem esse aegrum. Impossibile est omnem hominem esse aegrum*: verum etiam istae: *Necesse est omnem hominem esse aegrum, Impossibile est aliquem hominem esse aegrum.* Attende igitur ad sensum, ut dispicias utrum nec ne medium relinquant.

CAPUT III.

De argumentatione.



Articulus I.

De argumentatione generatim.

60. **Definitio argumentationis.** Argumentatio nihil est aliud nisi exterior expressio tertiae operationis qua mens humana unum iudicium ex alio deducit [2]. Ita definitur: *Oratio qua ex argumento explicato altera quaestionis pars deducitur.*

Dicitur 1. *Oratio*, quae vox locum obtinet generis, quod quidem ex his quae sequuntur in specie determinatur.

Dicitur 2. *qua ex argumento explicato.* Est autem *argumentum* generatim inventum idoneum ad fidem faciendam, sive ad persuadendum vel convincendum. *Explicari* autem dicitur, quoties ita oratione evolvitur, ut ad institutam quaestionem solvendam aptum evadat.

Dicitur 3. *altera quaestionis pars deducitur.* Est porro *quaestio* oratio dubitativa seu interrogativa, qua enuntiatio aliqua in dubitationem adducitur, ad eamque solvendam instituitur argumentatio. Complectitur proinde duplicem partem contradictionis, affirmationem et negationem, quod particula illa exprimitur *utrum, an non?*

Exemplo sit: *Anima humana est ne spiritualis, an non?* Si inveneris quidpiam huic quaestioni solvendae accommodatum, puta rationem *principii intellectivi*, idemque sic explicaveris: *Omne principium intellectivum est spirituale. Sed anima humana est principium intellectivum, Ergo est spiritualis:* haec oratio dicetur argumentatio, et quaestioni propositae affirmative respondet.

61. **Antecedens, consequens, consequentia.** Ex quo patet, argumentationem omnem duplici parte constare. Altera vocatur *antecedens*, atque unam vel plures enuntiationes complectitur quibus argumentum explicatur: altera *consequens* seu etiam *conclusio*, et est ipsa enuntiatio quae ex priore parte colligitur. Nexus consequentis cum antecedente expressus particula *ergo*, aliave consimili, *consequentia* nominatur, quae *bona* est vel *mala*, prout revera viget vel secus. Totius bonae consequentiae robur inde enascitur, quod consequens contineatur in antecedente, quae continentia ope ipsiusmet argumentationis manifestatur. Neque enim potest mens idem simul affirmare et negare, ex vi nempe primi principii, *Nequit idem simul esse et non esse.*

62. **Potissimae leges bonae consequentiae.** Quatuor praecipue numerantur, quae ex natura consequentiae facile intelliguntur.

I. *Ex vero antecedente non sequitur nisi verum consequens.* Nam ut vera sit oratio, necesse est sint vera omnia et singula enuntiata quae in ea continentur. Atqui in bona consequentia consequens in antecedente continetur, ut aliquid in eo implicite enuntiatum. Ergo si antecedens est verum, consequens etiam verum sit oportet. Quotiescumque proinde in argumentatione aliqua consequens falsum esse contingit, seu, quod perinde est, verificatur contradictorium consequentis, necesse est ut vel consequentia talis argumentationis sit mala, vel sint falsae omnes aut aliqua saltem propositio qua constat antecedens.

II. *Ex falso antecedente sequi potest tum verum tum falsum consequens.* Ut enim antecedens sit falsum, non requiritur ut sint falsa omnia et singula membra quae

in eo enuntiantur, sed bene possunt quaedam esse vera, quaedam falsa, ut videre licet in hac propositione, *Omnes homines sunt docti*. Potest itaque inde derivari in conclusione vel membrum antecedentis verum vel falsum, adeoque conclusio potest esse quandoque vera, quandoque falsa. Quocirca ex contradictorio antecedentis minime licet inferre contradictorium consequentis, siquidem antecedens falsum esse potest, quamvis consequens sit verum.

III. *Ex quo sequitur antecedens, ex eo sequitur etiam consequens*. Ita ex. gr. valet haec argumentatio, *Petrus est animal*, *Ergo est vivens*: valebit propterea haec alia, *Petrus est homo*, *Ergo est vivens*; siquidem ex eo quod Petrus sit homo, sequitur ipsum esse animal, quod in antecedente prioris argumentationis enuntiabatur. Ratio facilis est. Consequens enim se habet ad antecedens, ut contentum ad continens. Atqui quod rem continet, continet etiam ea quae ab ea re continentur.

IV. *Quidquid sequitur ex consequente, sequitur ex antecedente*. Ratio est eadem ac superior. Quocirca, sistendo in exemplo proxime allato, si valet haec argumentatio, *Petrus est vivens*, *Ergo est substantia*; valebit etiam haec alia, *Petrus est homo*, *Ergo est substantia*.

63. **Duplex consequentiae genus.** Argumentatio quandoque dicitur concludere vi materiae, quandoque vi formae: quare duplex consequentia distingui solet, *materialis* et *formalis*. Formalis ea est quae sub eadem dispositione terminorum concludit in omni materia: hinc litteris exhiberi solent argumentationes huiuscemodi, puta si dixeris: *Omne A est B*, *Sed omne C est A*, *Ergo omne C est B*. Prior vero consequentia, materialis, est illa quae tametsi valet ratione materiae in qua versatur, sub eadem tamen dispositione terminorum non aeque valet in omni materia. Exemplo sit haec consecutio: *Omnis homo est risibilis, Ergo omne risibile est homo*. Valet quidem ratione habita materiae in qua versatur; agitur siquidem de *proprio speciei*, quod proinde per se primo de specie praedicatur. Minime tamen talis consequentia viget, si materia mutetur, ut si diceres, *Omnis homo est animal*, *Ergo omne animal est homo*. Hic consequentiae modus ad

logici considerationem non spectat, sed alius dumtaxat, formalis nempe, isque imprimis qui in syllogismo simplici existit: est enim syllogismus simplex omnium simplicissima aeque ac nitidissima expressio interioris ratiocinationis humanae mentis.

Articulus II.

De structura syllogismi simplicis.

64. **Definitio syllogismi.** Definitur ab Aristotele (1. *Prior.*) ita: *Oratio in qua, quibusdam positis, aliud quid a positis necessario colligitur eo quod haec sint.*

Dicitur 1. *Oratio*, instar quasi generis in quo convenit cum aliis orationibus. Loco huius vocis adhiberi potest *argumentatio*; sic enim genus non quodcumque, sed proximum assignaretur.

Dicitur 2. *in qua, quibusdam positis*, ut indicetur non unam, sed plures debere esse propositiones quibus constat antecedens huius argumentationis. Hae propositiones vocantur *praemissae*; in his siquidem continetur explicatio argumenti ex quo conclusio sequitur.

Dicitur 3. *aliud quid a positis necessario colligitur.* His verbis significatur conclusionem syllogisticam distinctam esse oportere a praemissis, tametsi cum illis necessario consecutionis nexu colligetur. Quare non est syllogismus, quando consequentia existit per simplicem conversionem propositionis [51], puta si dixeris, *Omnis homo est animal, Ergo aliquod animal est homo*: in conclusione enim eiusmodi illud ipsum enuntias quod in antecedente, sola propositionis dispositione variata.

Dicitur 4. *eo quod haec sint.* Sensus est, consequentiam syllogisticam debere esse *formalem* [63], quaeque propterea sua virtute numquam destituatur, quoties existit similis dispositio terminorum et praemissarum. Minime proinde ad syllogismi essentiam spectat, ut enuntiatio-

nibus constet veris vel falsis, modo ita ordinentur, ut ex hac ipsa earumdem ordinatione quis cogatur concedere conclusionem, ubi semel praemissas concesserit.

65. **Syllogismus simplex.** Si propositiones quibus syllogismus conficitur, sunt *simplices de inesse*, dicitur *simplex*, et est lucidior, ut dictum est, expressio ratiocinationis mentalis. Tota eius structura huc redit. Quando mens ex immediata comparatione duorum terminorum perspicere non potest, utrum nec ne identificentur invicem; ut quaestionem solvat, saepenumero confugit ad comparationem manifestiorem horum terminorum cum tertio aliquo termino assumpto, qui propterea inter priores existit ut *medius* inter *extrema*. Si enim perspexerit, bina haec extrema cum illo tertio identificari, legitime concludere poterit, ea identificari invicem, vi nempe axiomatis identitatis, *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*. Quod si e converso pateat, alterum extremorum identificari cum medio assumpto, aliud non identificari, legitime deducetur, ea inter se minime identificari, vi principii discrepantiae, *Quorum alterum est idem uni tertio, alterum vero non idem, non sunt eadem inter se*. Omittitur tertia hypothesis, quando videlicet neutrum extremorum convenit cum medio assumpto: tunc siquidem nihil plane concludere licebit. Quod enim duo discrepent ab uno tertio, id nulli est indicio, nec quod inter se conveniant, nec quod inter se discrepent. Ita *homo, lapis, animal* non sunt *plantae*: attamen homo est animal, lapis non est animal.

66. **Syllogismi materia et forma.** Hinc facilis intellectu est tum materia tum forma syllogisticae argumentationis. Materia remota sunt termini iique tres, quorum unus, ut dictum est, vocatur *medius*, alii *extrema*. Haec sunt subiectum et praedicatum conclusionis: subiectum *minus*, praedicatum *maius* vocatur extremum. Materia proxima sunt tres enuntiationes, binae scilicet *praemissae* quibus continetur collatio extremorum cum termino medio; et *conclusio* quae bina extrema invicem componit vel dividit. E praemissis vocatur *maior* quae maius continet extremum, *minor* quae continet extremum minus. Quandoque prior vocatur simpliciter *propositio*: posterior

autem *assumptio*. Quod vero syllogismi *formam* spectat, ea consistit *in dispositione terminorum ac propositionum idonea ad conclusionem eliciendam*. Dispositio terminorum, medii scilicet cum extremis, *figura* syllogismi a scholasticis appellata est: dispositio propositionum in quantitate et qualitate vocatur syllogismi *modus*.

67. **Syllogismus expositorius.** Medius assumptus potest esse vel communis, ut plerumque fit, vel singularis, seu singulariter supponens. Syllogismi qui singulari medio constant, singulariter videlicet supponente, appellantur *expositorii*, quia conclusionem quasi coram exhibent. In his syllogismis est advertendum, singularem terminum medium aequivalere termino communi universaliter supponenti; quandoquidem in eo conveniunt, quod uterque usurpetur secundum totam extensionem cuius est capax. Quare si aliquis sit terminus, qui tametsi singularis, in plura subiecta distribui possit, cuiusmodi est hic terminus, *Deus*, qui de tribus Personis divinis singillatim et identice praedicatur; syllogismus tali medio constans, non semper est expositorius, etsi prima facie ita videatur. Exemplo sit hic paralogismus. *Pater est Deus, Sed Filius est Deus, Ergo Pater est Filius.*

Articulus III.

Leges generales artis syllogisticae.

68. **Quorsum hae leges spectent et unde deriventur.** Generalia principia quibus proxime et directe innititur consequentiae vis, quae propria est syllogisticae argumentationis, sunt bina axiomata quae paulo ante protulimus, *identitatis* scilicet et *discrepantiae* [65]. Ut autem norma aliqua quasi practica suppeditetur, cuius subsidio a tironibus praesertim cognosci possit, utrum nec ne in singulis syllogismis haec principia recte applicentur, nonnullae regulae tradi solent quasi consectaria eorumdem principiorum. Octo praecipue numerantur, quarum priores

quatuor materiam syllogismi remotam seu terminos, ceterae materiam syllogismi proximam seu enuntiationes respiciunt.

69. *Reg. I.* **Tum re tum sensu triplex modo terminus esto.** Sequitur ex ipsa structura syllogismi simplicis. Eo siquidem redit, ut ex duobus terminis cum tertio comparatis, ope principii identitatis vel discrepantiae, colligatur utrum nec ne inter se conveniant [65]. Atqui ad talem arguendi modum tres dumtaxat termini usurpari debent. Ergo tres nec plures termini in simplici syllogismo esse debent. Dupliciter peccari potest contra hanc legem, *re* vel *sensu*, nimirum aperte vel occulte. Aperte contingit, quando in ipsa dictione plures quam tres termini apparent, ut si diceres; *Nullus puer aetatem excedit* 14 *annorum, Sed omnis senex fuit puer, Ergo nullus senex excedit aetatem* 14 *annorum.* Alio modo peccatur, quoties etsi specie tenus tres tantum termini existunt, eorum aliquis modo una, modo altera usurpatione accipitur, ex variata scilicet termini suppositione, vel appellatione, ex. gr. *Apostoli sunt duodecim, Sed B. Petrus est Apostolus, Ergo B. Petrus est duodecim.*

70. *Reg. II.* **Latius hos quam praemissae conclusio non vult.** Praecipit, ne bina extrema maiorem extensionem habeant in conclusione quam habuerunt in praemissis. Ratio est, quia vi principii identitatis vel discrepantiae debent in conclusione conferri invicem ea ipsa extrema quae in praemissis comparantur cum medio assumpto. Atqui non eadem extrema comparantur, si extrema maiorem extensionem habeant in conclusione quam habuerunt in praemissis. Sic minime concludit sequens paralogismus: *Omne brutum est animal, Sed nullus homo est brutum, Ergo nullus homo est animal:* maius siquidem extremum in conclusione supponit universaliter, in maiore supponit particulariter.

71. *Reg. III.* **Nequaquam medium capiat conclusio oportet.** Sequitur ex proprio munere medii et conclusionis. Nam comparatio extremorum cum medio constituit antecedens argumentationis. Debet itaque fieri in solis praemissis, ut quae antecedens constituunt. Praeterea,

munus proprium conclusionis est ut invicem conferantur bina extrema. Nullus igitur relinquitur locus in conclusione pro termino medio; in enuntiatione enim simplici non est nisi unum subiectum et unum praedicatum.

72. *Reg. IV.* **Aut semel aut iterum medius generaliter esto.** Praecipit ut medius in una saltem praemissarum communiter distributive supponat, h. e. secundum omnia et singula subiecta de quibus praedicari potest. Ratio est, quia ut syllogismus concludat, debet ex ipsa dispositione terminorum et praemissarum constare, bina extrema conferri in praemissis cum uno eodemque tertio: secus nihil valerent bina principia, identitatis et discrepantiae, quibus tota syllogismi ars innititur. Atqui id non habetur, quoties medius terminus in nulla praemissarum communiter distributive supponit: tunc enim bene fieri potest, ut in una praemissarum secundum partem, in altera praemissarum secundum aliam partem suae extensionis medius terminus supponat. Ergo ut syllogismus concludat, medius terminus in una saltem praemissarum communiter distributive adhibendus est. Sic male argueres dicendo: *Omnis homo est animal. Sed omnis asinus est animal. Ergo omnis asinus est homo*; siquidem medius in praemissis est bis praedicatum propositionis affirmativae, adeoque bis particulariter supponit [46].

73. *Reg. V.* **Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.** Quoties enim binae praemissae sunt negantes, neutrum extremorum convenit cum termino medio. Atqui in tali hypothesi nihil concludere licet [65]. Hic autem adverte, quandoque syllogismum concludere, etsi prima facie contra hanc regulam peccare videtur. Ita si dicis: *Qui Deum non colit minime salvabitur. Sed impius Deum non colit, Ergo impius minime salvabitur*; recte ratiocinaris. Medius enim huius syllogismi est terminus infinitus, *non colens Deum*, adeoque eius assumptio est affirmativa. *Atqui impius est non colens Deum.*

74. *Reg. VI.* **Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.** Quando enim binae praemissae affirmant, ambo extrema conveniunt cum termino medio. Ergo vi principii identitatis debet in conclusione affirmari

extrema inter se convenire. Conclusio proinde nequit esse negans.

75. *Reg. VII.* **Peiorem sequitur semper conclusio partem.** Quoniam affirmatio natura praecedit negationem, ac totum excedit sua membra, propositio negativa dicitur peior respectu affirmativae, ut etiam particularis respectu universalis. Praecipitur itaque primo, ut conclusio negativa ducatur ex praemissis quarum altera est negans: secundo, ut ea sit semper particularis, si alterutra praemissarum est particularis.

Ratio 1ae partis est, quia si e praemissis una affirmat, altera negat, signum est, bina extrema ita se habere ad medium assumptum, ut unum cum eo identificetur, alterum vero ab eo discrepet. Est igitur vi principii discrepantiae convenientia eorumdem mutua non affirmanda, sed neganda.

Ratio 2ae partis est haec. Praemissae enim quarum altera supponitur particularis, vel ambae sunt affirmantes, vel una affirmans, alia negans. Si ambae affirmant, non inest in praemissis nisi una sedes in qua terminus communiter distributive accipi possit, subiectum videlicet praemissae universalis. Haec sedes debetur termino medio ex 4a lege. Bina igitur extrema particulariter usurpantur in praemissis, adeoque ex praescripto 2ae legis particulariter etiam usurpari debent in conclusione. Atqui id fieri minime potest, nisi conclusio sit particularis. Si e praemissis altera affirmat, altera negat, duae sedes existunt in praemissis in quibus terminus distribui queat, scilicet subiectum praemissae universalis et praedicatum praemissae negantis. Ex his sedibus una debetur medio, ut dictum est, adeoque una tantum relinquitur extremis. In hac igitur hypothesi alterum extremorum particulariter accipitur in praemissis, ideoque particulariter etiam sumi debet in conclusione. Nequit autem id fieri in praedicato conclusionis: haec siquidem debet esse negativa, ut quae fluit ex duabus praemissis quarum altera supponitur negans. Relinquitur igitur ut subiectum conclusionis sit particulare, adeoque conclusio duci debet particularis etiam in hac hypothesi.

76. *Reg. VIII.* **Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.** Id patet, si binae praemissae supponuntur negativae, vel affirmativae: in priore siquidem hypothesi laeditur 5ª, in altera laeditur 4ª regula. Quod si e praemissis particularibus una sit affirmans, alia negans, nec etiam quidpiam colligi potest. Tunc enim medius quidem distribui potest in praemissis, nimirum ut praedicatum praemissae negantis. Bina tamen extrema adhibentur particulariter in praemissis, quippe ambae supponuntur particulares, altera vero affirmativa. Nequit porro inde colligi conclusio affirmans, quia id prohibet regula praecedens: nequit etiam colligi conclusio negans, quia tunc extremum maius universaliter usurparetur in conclusione, quod tamen particulariter supponebatur in praemissis, contra praeceptum 2ae legis. Nulla itaque conclusio vigere potest in hac hypothesi.

Articulus IV.

De syllogismis continentibus propositionem aliquam modalem vel compositam.

77. **Syllogismus modalis.** Modalis syllogismus appellatur cuius propositio vel assumptio est modalis enuntiatio. Exemplo sint. *Necesse est omne animal esse sensitivum, Sed omnis homo est animal, Ergo necesse est omnem hominem esse sensitivum;* vel etiam: *Possibile est omne animal sentire, Sed omnis homo est animal, Ergo possibile est omnem hominem sentire.* Nulla est difficultas in eiusmodi syllogismis modalibus, si fuerint undique modales *de necesse*, ut in priore exemplo: iisdem enim plane regulis subiiciuntur ac syllogismi simplices de inesse. In reliquis vero omnium optima regula est, ut expendatur sensus enuntiationum, eaeque commutentur in propositiones de inesse quae idem significent: nam ita facile diiudicari poterit ex regulis iam traditis, num recte concludant annon.

Exemplo sit syllogismus secundo loco allatus; evidenter enim huic alteri aequivalet: *Omne animal sentire potest, Sed omnis homo est animal, Ergo omnis homo sentire potest*; qui profecto manifestissime concludit.

78. **Syllogismus conditionalis.** In tali syllogismo propositio seu praemissa maior est enuntiatio conditionalis, ex. gr. *Si quidpiam in natura rerum existit, datur ens per se necessarium, Atqui existit aliquid in natura rerum, Ergo datur ens per se necessarium.* Proxime regitur a generalibus legibus bonae consequentiae quas ante exposuimus [62]; siquidem enuntiatio conditionalis nihil aliud edicit, nisi bonae consequentiae nexum conditionati cum conditione. Ita igitur recte arguitur in eiusmodi syllogismis.

I. Quando ex veritate seu positione conditionis colligitur veritas seu positio conditionati, ut in exemplo proxime allato. Ex vero enim non sequitur nisi verum. Minime autem e converso arguere licet; nam verum quandoque sequitur ex falso. Quocirca male argumentaberis, dicendo: *Si febri laboras, male te habes, Atqui male te habes, Ergo febri laboras*; possum enim male me habere non ex febri, sed alia de causa.

II. Si ex falsitate seu negatione conditionati colligitur falsitas seu negatio conditionis. Falsum enim consequens nequit derivari, ut dictum est, ex vero antecedente. Non autem reciproca argumentatio valet ob rationem oppositam, quia scilicet nihil prohibet, quominus verum sit consequens ductum ex falso antecedente, ut si diceres: *Si febri laboras male te habes, Atqui febri non laboras, Ergo non male te habes.*

III. Quoties conditionate colligitur ex antecedente seu conditione quidquid legitime sequitur ex consequente seu conditionato, veluti si diceres: *Si plantae vivunt, ab intrinseco moventur, Sed si ab intrinseco moventur, substantia differunt a materia bruta, Ergo si plantae vivunt substantia differunt a materia bruta.*

79. **Syllogismus coniunctivus.** Haec argumentatio et binae quae sequuntur, proxime accedunt ad syllogismum conditionalem. Dicitur coniunctivus in quo, negata propositione aliqua copulativa, negando videlicet plura simul

esse vera, ex una parte affirmata infertur negatio alterius partis, ut si dicas: *Nemo servit Deo simul et pecuniae, Atqui multi serviunt pecuniae, Ergo multi non serviunt Deo.* Plerumque propositio maior in tali syllogismo enuntiatur sub forma modali, dicendo ex. gr. in exemplo proxime allato, *Impossibile est simul Deo servire et pecuniae.*

80. **Syllogismus disiunctivus.** Hic hypothetice etiam arguit ut praecedens, sed opposita ratione. Nimirum, proposita enuntiatione aliqua disiunctiva, ex negatione unius vel plurium e membris quae disiunguntur, arguitur ad affirmandam alteram partem: ex. gr. *Aut Christus fallitur aut mundus errat, Sed Christus non fallitur, Ergo mundus errat.* Perinde est ac si diceres: *Si Christus non fallitur, mundus errat, Atqui Christus non fallitur, Ergo mundus errat.*

81. **Dilemma.** Sic nominatur argumentatio in qua, duabus propositionibus disiunctive oblatis adversario, ostenditur ex unoquoque membro quidpiam contra ipsum concludi, adeoque hoc ipsum esse absolute concludendum. Exemplo sit illud Christi Domini, quo palam fecit summam iniustitiam militis qui eum alapa percussit coram Caipha. *Si male locutus sum, testimonium perhibe de malo: si autem bene, cur me caedis?* Duo maxime cavenda sunt in hoc argumentandi genere. Primo, ne in disiunctione relinquatur membrum ad quod adversarius confugere possit. Secundo, ne membra quae disiunguntur, sint eiusmodi, ut ab adversario contra eum qui proponit retorqueri possint, inferendo scilicet plane oppositum.

82. **Epichirema.** Si propositio vel assumptio syllogistica sit enuntiatio copulativa categorica, argumentatio in tot syllogismos resolvi debet, quot sunt enuntiationes simplices quae ita copulantur, neque ulla opus est speciali regula. Speciatim huc revocatur epichirema, quando loco alicuius praemissae adhibetur propositio aliqua causalis, cuius ope probatio praemissae adiungitur, ut si diceres: *Nullum compositum potest esse simpliciter primum in ratione entis; siquidem pendet a suis componentibus: Atqui omne corpus est compositum; est enim quantitati subiectum: Ergo nullum corpus potest esse primum*

in ratione entis. Utiliter adhibetur quoties probatio alicuius praemissae vel ex se vel ex argumentis iam declaratis facilis intellectu est: ita enim fiet, ut brevitas perspicuitati minime noceat.

Articulus V.

De ceteris formis argumentationis.

83. **Enthymema.** Haec argumentatio nihil differt a communi syllogismo, nisi in hoc quod altera e praemissis *animo retinetur*, seu reticetur; ut si dicas: *Virtus est qua nemo male uti potest, Ergo est simpliciter bona*: propositionem retices, videlicet, *Illud quo nemo male uti potest, est simpliciter bonum.* Utiliter adhibetur, quum praemissa quae relinquitur, facile intelligitur ex iis quae proxime sint demonstrata vel ex principio quodam communi omnibus per se noto.

84, **Polysyllogismus.** Ut ipsum eius nomen indicat, est argumentatio, in qua uni absoluto syllogismo alter ita subiicitur, ut conclusio superioris evadat praemissa posterioris syllogismi. Exemplo sit. *Quod est prorsus immutabile est aeternum, Atqui ens per se necessarium est prorsus immutabile, Ergo ens per se necessarium est aeternum; Sed causa prima efficiens est ens per se necessarium, Ergo causa prima efficiens est aeterna.* Facit ad synthesim instituendam, quaemadmodum ad analysim faciunt argumentationes quae sequuntur.

85. **Sorites.** Haec argumentatio, quae etiam *acervalis* dicitur, *pluribus propositionibus ita constat, ut semper praedicatum praecedentis fiat subiectum sequentis, donec formetur conclusio, in qua subiectum primae cum praedicato ultimae copuletur.* Nihil aliud est, nisi complexus syllogismorum quorum assumptiones omnes reticentur, praeter primam, et conclusiones, praeter ultimam; ut videri potest in subiecto schemate.

Sorites				Eius resolutio			
					B	*est*	C
					A	*est*	B
	A	*est*	B	*Ergo*	A	*est*	C
	B	*est*	C		C	*est*	D
	C	*est*	D		A	*est*	C
	D	*est*	X	*Ergo*	A	*est*	D
Ergo	A	*est*	X		D	*est*	X
					A	*est*	D
				Ergo	A	*est*	X

Duo cavenda sunt in hoc genere argumentationis. Primo, ne praedicatum, cum evadit subiectum, ulla ratione immutetur; secus enim plures quam tres termini inessent in syllogismo. Secundo, ne ulla intersit praemissa particularis, praeter primam, nec ulla negativa, praeter penultimam: secus enim, peracta resolutione, syllogismum haberes in quo vel 2ª vel 4ª e regulis generalibus violaretur: quod facile per te ipse experiri poteris.

86. **Inductio.** Generatim hoc nomine significatur processus mentis analyticus seu resolutivus, quo e re minus universali ascendit ad rem magis universalem. Id vero fit dupliciter. Primo, quatenus experientia singularium eorumdemque consideratio adhibentur, ut termini reflexione mentis rite intelligantur, atque ita intellectis terminis, *ex ipsa eorumdem immediata comparatione* elucescat veritas principii generalis. Ut patet, in tali modo inductionis experientia singularium non est per se motivum cui mens nitatur ad assentiendum, sed se habet tantum ut praevia quaedam conditio. Non est sermo de hoc genere inductionis in praesenti. Secundo igitur fit, *quando concludimus de subiecto aliquo universali aliquid propterea quia de inferioribus eius affirmandum vel negan-*

dum illud esse cognorimus, experientia docente. Est itaque argumentatio quae per se in ipsa experientia singularium nititur, et inde ascendit ad veritatem aliquam generalem. Iam id facile intellectu est, quoties omnia et singula inferiora experimento probentur, et in iis inveniatur praedicatum quod quaeritur. Saepenumero autem id fieri minime potest. Tum vero, ut legitima sit inductio eiusmodi, tamdiu variari debent experimenta et observationes, quamdiu constiterit, phaenomenon de quo investigatur, non *per accidens*, sed *per se* convenire individuis quorum experientia habetur, esse videlicet praedicatum quodpiam proprium speciei vel generis ad quod illa individua revocantur: quod quidem manifestum fit, quoties perseverat phaenomenon, etsi variantur adiuncta omnia plane accidentalia. Quando hoc constiterit, legitime tribuetur idem praedicatum ceteris quoque inferioribus, quorum nulla adhuc experientia sit habita. Hinc patet, etiam hanc argumentationem apte ad communem syllogismum revocari, hoc vel alio modo consimili. *Quod per se convenit naturae individui cuiuspiam, convenit omnibus individuis eiusdem speciei vel generis. Atqui experientia ostendit, tale phaenomenon per se convenire naturae individuorum quorum experientia habita est. Ergo ceteris etiam eiusdem speciei vel generis consimile phaenomenon convenire dicendum est.* Exempla passim occurrunt in rebus physicis.

87. **Exemplum.** Argumentatio quae dicitur *per exemplum*, proxime accedit ad praecedentem, eaque tunc habetur, quum ex eo quod factum sit vel factum supponatur in una re, cognoscimus quid sit factum vel faciendum in alia re consimili. Huc spectant parabolae Iesu Domini. Hanc etiam argumentationem utiliter adhibemus cum rudibus qui ad scientias applicare animum incipiunt. Ut inductio, ita exemplum concludit vi principii per se manifesti quod *analogiae* vocatur, videlicet: *Ubi eadem vel consimilis ratio militat, idem vel consimile iudicium ferendum est.* Differt tamen. Inductione enim procedimus a parte ad totum; exemplo a parte ad partem.

Articulus VI.

De argumentatione sophistica.

88. **Quid sophisma et quotuplex.** Sophisma generatim est *argumentatio quae sub veri specie ad falsum et absurdum adducit.* Alia sophismata ex propria cuiusque scientiae materia desumuntur; alia ex communibus quibusdam fontibus, quaeque idcirco per omnem materiam serpere possunt. De hoc posteriore genere sophismatum modo agendum est. Ex his rursus alia dicuntur esse *in dictione*, orta ex identitate vocum: alia *extra dictionem*, quando fallacia enascitur ex ipsa rerum convenientia. Praecipua ea sunt quae sequuntur.

89. **Aequivocatio et amphibologia.** Aequivocatio admittitur *ex unius eiusdemque nominis diversa usurpatione*: amphibologia, *si integra aliqua oratio modo uno, modo altero sensu adhibeatur.* Huc proinde referre oportet quaecumque sophismata ex terminorum diversa suppositione seu appellatione oriuntur. Exemplo sit, si diceres: *Deus est Trinitas*, *Sed Christus est Deus*, *Ergo Christus est Trinitas*: medius enim terminus *Deus* in maiore absolute, in minore personaliter supponeret.

90. **Sensus compositus et divisus.** Enascitur ex diverso modo quo plures dictiones invicem componi aut disiungi queunt, quatenus *ex eo quod bina praedicata cuipiam simul minime competunt, inferatur illa neque seorsum eidem convenire posse; et viceversa.* Maxime cernitur in enuntiationibus modalibus, veluti si ita argueres: *Impossibile est vigilantem dormire. Sed Petrus vigilat, Ergo impossibile est Petrum dormire;* vel contra: *Possibile est Petrum dormire. Sed Petrus vigilat, Ergo possibile est vigilantem dormire.*

91. **Fallacia accidentis.** Nomine *accidentis* hic venit quidquid continetur extra quidditativam cuiusque definitionem. Admittitur proinde, *quoties ex eo quod praedicatum*

conveniat subiecto ratione accidentis, arguitur perinde ac si ei conveniat secundum se; aut viceversa. Hoc vitium maxime cernitur in malis inductionibus, ut quando ex. gr. vitia nonnullorum individuorum attribuuntur toti communitati ad quam pertinent, vel si damna, quae ex rerum abusu proveniunt, rebus ipsis secundum se adiudicantur.

92. **Dictum simpliciter et secundum quid.** Illud dicitur *simpliciter*, quod sine ullo addito coarctante vel minuente enuntiatur; secus dicetur *secundum quid.* Quando igitur haec promiscue in argumentatione usurpantur, argumentatio evadit ex hac parte sophistica: ut quum bona temporalia diiudicantur esse absolute appetenda propterea quia aliquam rationem appetibilitatis participant.

93. **Ignoratio elenchi.** Committitur quum *quis aliud probat quam quod probare tenetur et inde te vicisse gloriatur.* Elenchus enim seu redargutio tunc habetur, cum quis vere alteri contradicit: quare qui non bene statuit contradictoriam propositionis quam adversarius tuetur, videtur nescire quid ei sit probandum. Plerumque incurritur in hoc vitium mala fide, eo quod aliquis ad aliam quaestionem digreditur, ne se fateatur victum.

94. **Petitio principii, vel circulus vitiosus.** Dicitur quis petere et quasi *emendicare* principium quoties id ipsum, quod probari debet, assumitur ut principium probationis, sola exteriore verborum dictione variata: quod certe vitio verti debet, quia principia debent esse notiora. Quod si principium assumptum diversum quidem sit a conclusione, in alia vero argumentatione per ipsam conclusionem probetur; speciali nomine vocatur *circulus vitiosus*, et conclusio remanet aeque obscura ac antea.

95. **Fallacia consequentis.** Admittitur *cum quis conversim arguit in iis quae non convertuntur.* Proxime oritur hoc vitium ex neglectis praesertim legibus sive legitimae conversionis propositionum [51, 52], sive legitimae consequentiae [62]. Huc proinde referre oportet paralogismos qui admittuntur in usu syllogismorum conditionalium, puta quum quis vel ex negatione conditionis progreditur ad negationem conditionati, vel ex affirmatione conditionati ad affirmationem conditionis.

96. **Non causa pro causa.** Frequentissima est haec fallacia, et in eo consistit, *ut accipiatur quasi effectus alicuius rei id quod eiusmodi non est.* Ita peccant qui meram rei occasionem vel conditionem vel adiunctum cum causa permiscent: item si causa partialis accipiatur pro totali. Multa eiusmodi sophismata solvemus in decursu harum Institutionum. Complura etiam occurrunt in usu vitae quotidianae sive domesticae sive socialis.

LOGICA MAIOR

97. **Partitio.** Ut ante dictum est [4], haec Logicae pars a priore differt tractationis modo potius quam obiecto. Ea nimirum quae praeceptivo more tradidimus, hic rursus expolienda sunt ad scientiae rationem magis accommodate, simul addendo solutionem difficiliorum quaestionum quae tironibus initio proponi non poterant. Primo itaque duobus capitibus agemus de veritatis assequutione eiusque causis. Duobus aliis de proprio obiecto ac ratione scientiae cuiusque. Logicae namque munus est mentem ad verum dirigere, et ad scientias ceteras rite assequendas apte instruere.

CAPUT I.

De veritate cognitionis.

Articulus I.

De veritate cognitionis generatim.

98. **Verum universe sumptum quid significet. De qua veritate est hic agendum.** Nomine *veri* communiter omnes intelligimus *adaequationem* quamdam *rei et intellectus*, quatenus nimirum vel cognitio concordat cum re

cognita, vel res concordat cum interiore sententia animi aut cum proprio conceptu qui est de ea re efformandus. Hinc triplex est veritatis modus. Primo quidem habetur veritas *logica* seu cognitionis, et est *conformitas cognitionis cum obiectis.* Huc spectat veritas quae sermoni tribuitur, quatenus est signum verae cognitionis, quo modo propositio dicitur vera vel falsa pro eo quantum est expressio iudicii veri vel falsi. Deinde habetur veritas *moralis*, quae proprio nomine *veracitas* appellatur, cui opponitur *mendacium.* Ea consistit in eo quod quis id sermone dicat quod sentit: ex quo mendacium definitur *loquutio contra mentem.* Postremo, si consideretur conformitas rei cuiusque cum proprio conceptu quem de ea re efformare oportet, eiusmodi veritas vocatur *ontologica* sive *in essendo*, atque ita dicitur *amicus verus* in quo reipsa inveniuntur quae ad rationem amici exiguntur. In praesenti de priore modo veritatis agendum est; de veritate siquidem morali agit Philosophia Moralis, de ontologica autem Philosophia Prima, seu Metaphysica.

99. *Dico I.* **Veritas inest cognitioni quandoque per se, quandoque per accidens.** Ratio est, quia illud per se dicitur inesse alicui, quod necessariam habet connexionem cum eo: secus ei dicitur inesse per accidens [26]. Atqui datur cognitio cum qua veritas habet necessariam connexionem; datur etiam cognitio quae ex se non exigit esse vera. Ergo. Prob. minor. Est quaedam cognitio quae ex proprio tendendi modo nititur in motivo quod non est indifferens ad verum et falsum, ex. gr. quae est naturaliter evidens vel supernaturaliter infusa: est etiam cognitio quae motivo fallibili nititur, quae propterea permanere eadem potest, etsi supponitur obiectum aliter se habere ac cognoscitur, ut contingit in opinione. Atqui prior cognitio suapte natura habet necessariam connexionem cum veritate, alia non habet. Ergo.

100. *Dico II.* **Veritas per iudicium existit in mente, ut cognita in cognoscente.** Prob. Cognoscere veritatem perinde est ac cognoscere conformitatem mentis seu cognitionis cum re. Atqui per iudicium cognoscitur conformitas mentis cum re. Ergo veritas per iudicium

existit in mente ut cognita in cognoscente. Prob. min. Quum mens iudicat, conceptus subiecti gerit vices rei ut est in se; conceptus praedicati locum tenet rei, ut est a mente apprehensa; per copulam denique verbalem *est* vel *non-est* praedicatum ad subiectum refertur ac mens pronuntiat subiectum contineri vel non contineri sub praedicati extensione [42]. Atqui hoc perinde est ac cognoscere et quodammodo sentire conformitatem quam intellectus cognoscendo habet cum re extra mentem posita. Ergo mens iudicando cognoscit ipsam conformitatem quam habet cum obiecto.

101. *Dico III.* **Simplex mentis conceptio vera dicitur vel ontologice vel analogice.**

Prob. 1. pars. Simplex mentis conceptio ontologice considerata, nempe ut talis est, vitali constat repraesentatione obiecti cuiuspiam, etsi nulla de obiecto sententia fertur. Atqui repraesentatio adaequationem aliquam seu conformitatem continet cum eo quod repraesentat. Ergo simplex mentis conceptio, ontologice spectata, vera est.

Prob. 2. pars. Simplex mentis conceptio consideratur analogice, prout umbram quamdam iudicii refert ac iudicium imitatur. Quoties enim res aliqua secundum determinatam notam intelligibilem a mente concipitur, ipso huius actus exercitio talis nota rei quasi tribuitur, quod est proprium iudicii. Atqui iudicio veritas continetur, ut cognita in cognoscente, ut probatum est. Ergo simplex mentis conceptio, analogice considerata, hoc etiam modo vera dici potest. Hic alius veritatis modus inest potissimum in apprehensionibus complexis, maxime si sint effectus prioris iudicii iam habiti, vel occasionem aut suasionem aliquam contineant iudicii ferendi.

102. *Dico IV.* **Mens, respectu veritatis assequendae, quadruplici in statu inveniri potest, ignorantiae, dubitationis, opinionis, et certitudinis.** Prob. Mens veritatem assequitur, quando iudicium profert rebus conforme: tunc enim veritatem reipsa cognoscit, atque adeo assequitur. Atqui respectu huius assecutionis mens quadruplici in statu recensito inveniri potest. Nam veritas cognoscenda vel nullo modo menti proponitur,

nec etiam ut quaestio: vel ei proponitur quidem ut quaestio, quam tamen nondum solutam habet: vel denique propositam sibi quaestionem solvit mens affirmando vel negando. Si primum contingit, status *ignorantiae* habetur. Si secundum, mens dicitur versari in *dubio*, quo non aliud significatur, nisi suspensio quaedam iudicii inter utramque contradictionis partem. In tertia hypothesi, rursus distinguedum est. Vel enim mens iudicium quidem fert pro altera contradictionis parte, ei tamen necdum penitus adhaeret, ob oppositi scilicet formidinem seu timorem; vel contra plenum iudicium profert firmiter adhaerendo uni parti contradictionis sine ulla formidine de altera. Ex his duobus prior est status *opinionis:* alter *certitudinis.*

Articulus II.

An et quotuplex certitudo naturalis in humana mente existat.

103. **Notio certitudinis plenius declaratur.** Certitudo, ut paulo ante dictum est, tribuitur menti, quoties immobiliter adhaeret obiecto. Recte proinde eiusmodi status definiri potest, *in quo mens obiecto adhaeret sine errandi formidine et sine falsitatis periculo.* In qua definitione duae conditiones exprimuntur plane necessariae, ut certitudo proprii nominis habeatur. Prima est, ut mens obiecto adhaereat nihil de opposito formidans, h. e. reflexe non iudicans se versari in periculo errandi. Haec vocari solet certitudo *adaesiva* seu *indubitabilitatis*, et est proxime in ipsa mente quae iudicat, adeoque vocatur etiam certitudo *subiectiva.* Altera conditio, quae est fundamentum prioris, ad propriam firmitatem certitudinis requisita, in eo est, ut formidinis exclusio non sit mere *per accidens*, nimirum ex inadvertentia mentis vel pervicacia voluntatis,

sed *per se*, pro merito nempe actus quo quis obiecto adhaeret: secus quippe non existeret status adhaesionis de se firmus et immobilis. Formidinis autem exclusionem non meretur, nisi actus seu assensus per se verus, qui nitatur motivo quod falsitatis periculum excludat [99]. Certitudo, hoc modo spectata, vocatur *inhaesiva* seu *infallibilitatis*, eaque proxime viget in ipso assensu quo quis obiecto adhaeret, adeoque vocatur etiam *formalis*.

Ex tradita declaratione patet certitudinem vere et proprie non inveniri nisi in mente. Secundum analogiae attributionem, obiecta etiam dicuntur certa, quatenus de ipsis certitudo haberi potest. Eiusmodi *obiectiva* certitudo nihil est aliud, nisi ipsa infallibilitas enuntiabilis: tale enim esse debet obiectum cui mens cum certitudine adhaeret.

104. **Quae sit propria causa, unde certitudo mentis progignitur.** Quum certitudo sit propria perfectio mentis cognoscentis, ex iisdem causis progignitur, e quibus mentis ipsa cognitio. Quae quidem enascitur partim ex subiecto cognoscente, partim ex obiecto cognito. Ex primo capite influit radicitus ipsa propria essentia seu natura cognoscentis, proxime autem lumen quo obiectum menti applicatur modo idoneo ut certitudo de obiecto habeatur. Ex parte obiecti certitudinem per se progignit, ut paulo ante dictum est, ipsa infallibilitas enuntiabilis, necessarius videlicet nexus subiectum inter et praedicatum. Quare quo nobilior est essentia subiecti intelligentis, quo praestantiore lumine mens illustratur ad veritatem intelligibilem percipiendam, quo denique magis intimus et necessarius est nexus subiectum inter et praedicatum; eo firmior est certitudo quae inde consequitur, considerata non mera formidinis exclusione, sed positiva perfectione assensus cui talis exclusio debetur.

105. **Certitudo vulgaris, et philosophica; metaphysica, physica, et moralis.** Haec est duplex potissima divisio certitudinis humanae. Prior divisio ex parte subiecti, altera ex parte obiecti desumitur.

Nomine certitudinis *vulgaris* significatur ea, quam communiter homines consequuntur absque speciali studio,

ope naturalis rationis, prout haec sua sponte evolvitur atque operatur. Quae vero reflexione mentis eget et accurata consideratione causarum e quibus ipsa progignitur, *philosophica* seu *scientifica* nuncupatur. Haec propterea ad vulgarem comparatur ut logica *artificialis* ad *naturalem* [3].

Partitio certitudinis in *metaphysicam*, *physicam*, et *moralem* ducitur ex diversitate motivi quod ex parte obiecti ad assensum pertrahit, seu, quod perinde est, ex diverso modo necessitatis seu infallibilitatis qua gaudet enuntiabile de quo certitudo habetur. Nomine scilicet certitudinis metaphysicae intelligitur ea, quae versatur circa enuntiabile cuius oppositum est absolute impossibile, quavis facta hypothesi: exemplo sint quaecumque mathematice demonstrantur. Physica certitudo ea nominatur, quae habetur de enuntiabili cuius oppositum fieri nequit, servato ordine legum naturalium: eiusmodi est certitudo qua iudicamus ex. gr. solem crastina die fore exoriturum. Moralis denique ea est, quae habetur de enuntiabili cuius oppositum est adeo difficile, ut vix aut ne vix quidem contingat fieri aliquando: puta quod bona mater odio prosequatur suum filium.

106. *Dico 1.* **Scepticismus universalis tum bonis moribus, tum ipsi naturae humanae mentis adversatur.** Prob. Sceptici dicuntur qui de omnibus dubitandum esse affirmant, eo quod omnia sint incerta. Atqui talis affirmatio bonis moribus ac naturae mentis adversatur.

Prob. minor quoad 1. partem. Nam bonis moribus plurimum adversatur, si quis infirmat ipsa prima principia moralitatis, puta Deum esse colendum, parentibus honorem deberi, malum a bono distingui, aliaque his similia. Atqui haec etiam principia infirmare debet qui de omnibus asserit esse dubitandum. Ergo talis conatus est immoralis. Praeterea, qui ita se gerit, quantum in ipso est, veritatis assecutionem sibi reddit impossibilem: nullum siquidem principium dicit esse admittendum quo possit ad veritatem assequendam perveniri. Atqui talis conatus est immoralis, quemadmodum turpiter se gerit qui oculos sibi voluntarie effodit ne videat, aut mortem sibi infert ne honeste vivat. Ergo.

Prob. minor quoad 2. partem. Repugnat naturae humanae mentis formido in iis in quibus nulla, ne speciosa quidem, ratio formidandi apparet; talis enim formido omni careret obiecto, quod repugnat. Atqui bene multa sunt in quibus nulla, ne speciosa quidem, ratio formidandi apparet, puta quae sunt perspicua omnino. Ergo formido in rebus eiusmodi naturae humanae mentis adversatur. Confirmatur hoc abunde ex ipsa praxi scepticorum, qui certe in propria agendi ratione aperte ostendunt, se de rebus plurimis minime dubitare.

Obiicies. Scepticismus est irrefutabilis; sceptici siquidem nullum concedunt principium unde refutari possint. Ergo tale systema est probatu dignum.

Respondeo. *Nego antecedens*, *eius probationem*, *et consequentiam.* Etenim primo falsum est, scepticismum refutari minime posse. Optime enim ostendi potest, ut reipsa ostensum est, quantum ab omni recta ratione deerret. Etsi vero ipsi sceptici se nihil intelligere affirmant, in hoc mentiuntur, ut sua ipsa agendi ratione ostendunt, prout dictum est. Secundo falsum est, a scepticis nullum principium admitti unde refutentur, tum quia multa principia ore negari possunt, mente non possunt: tum quia saltem hoc pronuntiant esse verum, videlicet, *de omnibus esse dubitandum.* Denique falsum etiam est, scepticismum ideo probatu dignum esse, quia refutari non potest. Nam etiam stipes et asinus convinci non possunt, eo quod carent ratione qua redargutio percipi queat; nec idcirco eorum conditio expetenda est. In simili conditione sceptici, quantum in ipsis est, malunt se constituere.

107. *Dico II.* **Non solum metaphysica, verum etiam physica et moralis certitudo, certitudinis nomen merentur, vere et proprie.** Prob. Ad certitudinem proprii nominis requiruntur et sufficiunt duae conditiones. Prior est, ut mens obiecto adhaereat sine ulla formidine oppositi: altera, ut talis exclusio formidinis postuletur ab ipsa firmitate motivi cui mens in iudicando nititur [103]. Atqui in iudiciis, quae nominamus physice vel moraliter certa, manifeste imprimis elucet exclusio formidinis, ut experientia notum est. Habetur etiam altera conditio.

Etsi enim in rebus huiusmodi dari potest exceptio aliquando, ac propterea oppositum est absolute possibile, nisi tamen ratio aliqua sit quae suadeat, talem exceptionem reipsa contigisse, nondum habetur sufficiens motivum, ut quis rationabilem formidinem concipiat. Ergo in eiusmodi iudiciis formido excluditur non per accidens, sed pro merito motivi cui quis in iudicando innititur.

108. *Dico III.* **Certitudo metaphysica, physica, et moralis specie differunt et una alteri praestat.**

Prob. 1. pars. Quae per se pendent ex causis specifice diversis, prout huiusmodi, specifice etiam differre debent. Atqui certitudo mentis per se progignitur a motivo quod ex parte obiecti in assensum influit: motiva autem triplicis memoratae certitudinis, qua talia, specifice differunt pro triplici diverso necessitatis ordine qua gaudent. Ergo certitudo metaphysica, physica, et moralis specie differunt.

Prob. 2. pars. Necessitas cui metaphysica certitudo innititur, utpote absoluta, firmior est necessitate relativa cui innititur certitudo physica vel moralis: necessitas autem relativa ad ordinem causarum naturalium, quae physica nuncupatur, firmior et ipsa est prae difficultate illa quae moralem impossibilitatem constituit. Atqui certitudo mentis proportionalis est necessitati obiecti cui tamquam motivo per se nititur. Ergo certitudo metaphysica praestat physicae, et physica morali.

Articulus III.

De opinione et probabilitate.

109. **Definitio opinionis.** Opinio communiter definitur: *Adhaesio mentis uni parti contradictionis cum formidine oppositae.* Differt proinde a statu *simplicis dubitationis.* Nam quando mens simpliciter dubitat, nullum iudicium profert de veritate alterutrius partis contradictionis, sed

anceps haeret inter utramque, sive quia pro neutra adsunt motiva quae assensum utcumque suadeant, sive quia ita se mutuo elidunt ut mentem in suspenso relinquant. Dicitur autem mens formidare, ut ante innuimus [103], quando advertit se versari in periculo errandi: formido proinde mentalis est quoddam iudicium reflexum de tali periculo. Haec formido dupliciter coniungi potest cum iudicio opinativo, *actu* scilicet, et *virtute*. Actu formido habetur, quoties actu profertur iudicium illud reflexum in quo formidinem consistere diximus: virtute contra existit, si mens permovetur quidem ad iudicandum ex motivo falsitatis periculum non excludente, sed eiusmodi periculum vel ex inconsideratione mentis non apprehenditur vel ex voluntatis imperio spernitur. Tum vero exurgit quaedam opinio *imperturbata*, quae oppido differt a statu certitudinis.

110. **Quae sit opinio probabilis.** Opinio potest esse *prudens* et *imprudens*. Prudens dicitur quae non temere concipitur sed gravi fulcitur motivo, quale solet esse quo viri prudentes permoventur; secus erit imprudens, quamvis veram forte eam esse contingat. Opinionis prudentis motivum *probabilitatem* constituit: probabile siquidem idem est ac dignum quod probetur; probandum autem censeri debet quod assensum viri prudentis meretur. Probabilitas dupliciter spectari potest, *absolute* et *relative*. Absolute probabilis opinio quaepiam dicitur, quoties motivo quo fulcitur, est adeo grave, ut, humanae mentis ac voluntatis natura generatim considerata, valeat ad assensum prudentem movere; atque ita Aristoteles (1. *Top.* c. 12.) opinionem probabilem definivit: *Quae vera videtur omnibus aut plurimis aut sapientibus, atque his vel omnibus vel plurimis vel spectatissimis.* Relative contra probabilitas consideratur, prout unum prae alio magis minusve afficit: ex quo plerumque fit, ut quod uni probabile videtur, ab alio tamquam improbabile reiiciatur. Semper tamen requiritur, quo aliquid nomen probabilitatis proprie mereatur, ut motivo gaudeat quod sit vere grave tum in se inspectum, tum relate ad motiva quae forte militent in oppositum. Oportet itaque ut motiva quae in contra-

rium militant, *rationabiliter* solvantur: qua de causa cessat omnis probabilitas, si vel unum argumentum *certum* existat pro altera parte contradictionis.

111. **Probabilitas intrinseca et extrinseca.** Probabilitas alia *intrinseca* est enuntiabili quod probabile nuncupatur, alia ipsi enuntiabili *extrinseca*. Intrinseca ducitur ex ipsa consideratione materiae circa quam versatur; extrinseca ex auctoritate fide digna. Haec posterior plurimum est facienda. Quum enim gravitas motivi in re praesenti maxime aestimetur ex ordine ad assensum quem in viro prudente sibi conciliat; quo plures et prudentiores sunt viri eiusmodi qui sententiae cuipiam adhaereant, eo verisimilius efficitur, reipsa existere pro tali sententia motivum vere dignum quo sententia illa probetur. Ceterum ex hac ipsa ratione manifestum fit, probabilitatem intrinsecam praesumi ab extrinseca. Idcirco nempe, ut dictum est, existimatur probabile quod aliorum auctoritate nititur, quia talia adiuncta scientiae et probitatis in doctis viris elucent quae indicio sint, eos non temere, sed re serio perpensa fuisse ad iudicandum inductos.

112. *Dico I.* **Duae propositiones contradictoriae possunt esse simul vere probabiles.** Nam probabilis et quidem absolute ea censetur opinio, quae vera videtur omnibus aut plurimis aut sapientibus, atque his vel omnibus vel plurimis vel spectatissimis [110]. Atqui saepe dantur propositiones contradictoriae quae sunt huiusmodi, ut patet in multis in quibus Doctores primae notae mutuo dissentiunt. Ergo duae propositiones contradictoriae possunt esse simul vere, immo et absolute probabiles. Nec mirum hoc cuipiam videri debet; nihil siquidem vetat, quominus *ex diversis capitibus* ducantur motiva vere gravia, tum in se, tum invicem comparata, in quo motivorum pondere probabilitatem sitam esse diximus.

113. *Dico II.* **Maior probabilitas unius contradictoriae per se minime elidit minorem probabilitatem alterius.** Nam probabilitas proportionatur motivo quo constat. Atqui manifestum est, motivum esse posse magis minusve grave, quemadmodum lux etiam alia est subobscurior, alia vividior. Ergo nihil prohibet, binae dentur

contradictoriae, quarum una sit alia probabilior. Confirmatur ex ipsa ratione assensus prudentis quem opinio probabilis meretur. Sicut enim quis non agit iniuste eo quod non agat iustissime, sic etiam minime censeri debet actus imprudens, qui non sit prudentissimus. Etsi proinde iudicium innixum maiori probabilitate unius contradictoriae prudentius est alio, quod minore alterius contradictoriae probabilitate ducitur, non idcirco quasi imprudens est reiiciendum, praesertim cum plerumque iste maior excessus probabilitatis sit quid varium ac relativum (1).

114. *Dico III.* **Potest mens opinative adhaerere cuipiam opinioni tamquam verae, etsi simul iudicet oppositam esse probabilem.** Prob. Haec bina iudicia non sunt opposita. Ergo simul cohaerere possunt in eodem intellectu. Prob. antec. Opposita sunt ea iudicia in quibus quod ab uno affirmatur, ab altero negatur. Atqui is qui iudicat opinative unam contradictoriam esse veram, non propterea censet aliam contradictoriam non esse probabilem, et vicissim. Ergo. Hanc dispositionem mentis ita exprimere solemus: *Haec sententia mihi videtur vera, etsi fateor oppositam probabiliter sustineri posse.*

115. *Dico IV.* **Potest etiam mens opinative adhaerere alicui opinioni tamquam verae, etsi simul iudicet, oppositam esse probabiliorem.** Prob. Ut quis tamquam veram accipiat aliquam opinionem, duo requiruntur et sufficiunt. Primo, ut ex parte obiecti existat

---

(1) Sunt qui doctrinam expositam ita limitant, ut tamquam improbabilem aut vix probabilem existiment sententiam cuius contradictoria sit, non utcumque probabilior, sed *probabilissima*. Ceterum hoc non videtur verum. Quemadmodum enim gravissimo non semper opponitur leve, nec lucidissimo subobscurum; sic una pars contradictionis vere adhuc et solide probabilis esse potest, tametsi altera pars non solum probabilior, sed probabilissima videatur. Quandoque tamen contingit, in moralibus praesertim, ut rationes omnes quae prudentem suadent assensum, pro altera tantum parte contradictionis militent, etsi nulla earum est irrefragabilis. Tunc certe istiusmodi sententia non solum probabilissima dicitur, sed etiam *unice probabilis*, adeoque contradictoria tamquam improbabilis aut vix probabilis merito existimabitur.

aliqua ratio vel probabilis vel speciosa quae assensum suadeat. Secundo, ut ex parte intellectus detur aliquid quo determinetur ad talem assensum adhibendum. Atqui utrumque habetur etiam respectu opinionis quae iudicatur esse minus probabilis, cuius proinde opposita iudicatur esse probabilior. Primum quidem, quia etsi una propositio sit probabilior, potest tamen pro opposita propositione dari ratio, eaque non speciosa tantum, verum etiam probabilis. Alterum autem bene habetur ex parte voluntatis, quippe quae in iis quae evidenter non patent, solet determinare intellectum ad assentiendum uni potius opinioni quam alteri.

Articulus IV.

De ignorantia et errore.

116. **Quid ignorantia, error, falsitas.** Propria sedes ignorantiae est intellectus, nec simplicem scientiae negationem, sed privationem importat, qua *aliquis caret scientia quam natus est habere.* Opponitur itaque intellectuali veritatis assecutioni *privative.* Error autem veritati opponitur *contrarie*; est siquidem positivus actus veritati oppositus, seu *iudicium quo falsa pro veris approbantur.* Proprium itaque obiectum erroris est falsitas sub ementita specie veritatis. Sicut enim voluntas nunquam prosequitur malum, qua malum, sed semper sub alicuius boni specie; ita etiam falsum ut falsum nequit esse obiectum intellectus, qui propterea non errat, nisi quia putat esse verum quod est falsum. Iam quid proprie sit falsitas, facile intelligitur ex oppositione quam habet ad verum. Est nempe *positiva difformitas mentis cognoscentis a suo obiecto.* Haec difformitas idcirco appellatur *positiva*, ut significetur non id sufficere ad rationem falsitatis, quod cognitio non omnia referat quae in obiecto insunt, in quo certe difformitas quaedam existit cognitionem inter et obiectum,

sed difformitas negativa tantum: secus enim nulla cognitio vera dici posset nisi comprehensiva. Quare, ut cognitio sit falsa, oportet, in eo ipso quod de obiecto refert, ei minime consentiat, quando videlicet mens asserit esse quod non est, vel non esse quod est. Atqui haec est *positiva difformitas* quae falsitas nuncupatur.

117. **Error materialis et formalis.** Hic diligenter observa, errorem duobus modis contingere. Primo, si quis opinioni adhaeret, ductus tamen motivo vere probabili: secundo, si quis opinioni alicui adhaeret nullo sufficiente motivo ex parte obiecti, sed praesumptione quadam ac levitate animi ductus. In priore hypothesi error potest esse opinio quaedam prudens, si quis non tenacius adhaereat in rebus huiusmodi quam motiva mereantur. Quare eiusmodi error appellatur *materialis*; respicit quippe potius obiectum materiale iudicii quam formale seu motivum. Contra accidit in alia hypothesi, in qua, proprie et severe loquendo, mens formaliter deviat a tramite veritatis: ex quo talis error appellatur *formalis*, ac prudentiae regulis adversatur.

118. *Dico I.* **Error seu deceptio proprie non convenit nisi iudicio.** Prob. Ut enim paulo ante dictum est, ad errorem requiritur difformitas *positiva* mentis ab obiecto, quae tunc habetur, quum intelligimus, rem esse aliter quam reipsa sit, sive, quod in idem recidit, quum mente dicimus esse quod non est, vel non esse quod est. Atqui positiva difformitas nequit haberi nisi in iudicio. Ergo error seu deceptio proprie non convenit nisi iudicio. Prob. minor. Ut habeatur positiva illa difformitas, cognitio referri debet ad rem, ut est in se. Atqui tantummodo per actum iudicii cognitio refertur ad rem ut est in se [100]. Ergo.

119. *Dico II.* **Simplex conceptio falsa quandoque evadit, analogice tamen et per accidens.** Nam simplex mentis conceptio umbram quamdam refert iudicii, praesertim quando vel est effectus iudicii prolati, vel suasionem continet iudicii ferendi [101]. Atqui hoc modo spectata falsa quandoque evadit, falsitate nimirum iudicii cuius est effectus vel occasio. Ergo simplex mentis

conceptio falsa quandoque evadit. Id autem non dicitur nisi *analogice* et *per accidens*: non enim id habet praecise, ut simplex est mentis conceptio, sed ex ordine ad falsitatem iudicii cuius umbram refert. Hoc modo is dicitur habere *falsam ideam* libertatis, qui praeiudicata mente composuit definitionem *licentiae* cum simplici *libertatis* conceptu. Itemque apprehensiones e rebus sensibilibus acceptae saepe dicuntur *falsae* seu *fallaces*, quia ob concretum modum apprehendendi ansam praebent menti, ut falso iudicet, rem ita se habere prout apparet.

120. *Dico III.* **Conceptibus primis et incomplexis falsitas nulla admisceri potest.** Nam falsitas quandoque tribuitur analogice simplici mentis conceptioni, quatenus ratione suae complexionis imitatur falsam compositionem iudicii cuius est effectus vel occasio. Hoc autem existit in simplici apprehensione complexa, qua vel cum una re coniungitur definitio alterius, vel sicut partes unius definitionis apprehenduntur membra invicem incompossibilia. Atqui in conceptibus primis et incomplexis nulla eiusmodi compositio invenitur, ut patet ex terminis. Ergo nulla falsitas in illis, ne analogice quidem, inveniri potest. Tales sunt conceptiones *entis*, *unius*, *potentiae*, *actus*, aliaeque his geminae, quae propterea merito considerantur quasi semina totius certitudinis et evidentiae naturalis.

121. *Dico IV.* **Multae dantur causae ignorantiae et erroris.** Prob. simplici earumdem enumeratione. Imprimis enim existunt obiecta parum cognoscibilia, ob deficientiam entitatis, ut est ex. gr. materia et motus; alia contra ob suam excellentiam multum excedunt captum nostrae mentis. Atqui ex utroque capite contingit improportio quaedam inter vim cognitivam mentis eiusque obiectum; ex qua improportione ignorantia et deceptio facile enascitur. Oritur secundo ex parte ipsius mentis aliarumque facultatum quae in eius operationem diversimode influunt, ut sunt sensus, ac uterque appetitus. Nam saepenumero inde efficitur, ut vel non detur consideratio necessaria ad veritatem cognoscendam, vel non servetur regula a natura tradita ad eiusmòdi cognitionem; atque ita magna ignorantia multique errores inde pro-

fluunt. Postremo huc maxime ducit magisterium aliorum qui vel non recte vel non recta docent, ut tristissima ac quotidiana experientia constat.

CAPUT II.

De propria causa certitudinis.

Articulus I.

De naturali veracitate facultatum cognoscendi, universe ac generatim.

122. **Qua ratione hae facultates a Logica considerentur.** Quoniam natura ipsa ducimur ad cognoscendam veritatem: obiectum siquidem naturae intellectualis, qua talis, est verum: pluribus ab ipsa natura instrumentis instruimur, quibus ad hunc finem pervenire possimus. Haec instrumenta seu media sunt diversae cognoscendi vires seu facultates, quarum exercitio iudicia rebus conformia obtinentur. At quoniam non semel contingit, ut facultates cognoscendi ob diversas errorum causas a proprio scopo deflectant, necessaria est norma quaedam seu regula et quasi via, qua servata, tuto atque adeo infallibiliter ad veritatis assecutionem perveniamus. Haec regula est id quod proprie *certitudinis humanae criterium* nuncupatur. Iam sub hac consideratione de naturalibus cognoscendi facultatibus modo agimus, ut scilicet sunt media quae recte adhibita ad veritatem assequendam certo nos ducunt. Penitior autem illa consideratio quae ipsarum intimam naturam, mutuam distinctionem, ac operandi modum respicit, idque ex perspecta natura subiecti quod his facultatibus ornatur, Metaphysicae relinquenda est.

123. **Quot numerentur.** Ita consideratae cognoscendi facultates recte ad quatuor revocari possunt, nimirum *sensum*, *conscientiam*, *intelligentiam*, et *rationem*. Ad veritatis enim cognitionem homo pervenit vel discurrendo ex noto in ignotum, vel simplici rei intuitione. Si primum, facultas quae id praestat, vocatur *ratio*. Secus, vel agitur de veritate per se necessaria, vel de facto quopiam contingente quod, ut tale, immediatae intuitioni obversetur. Veritas per se necessaria ad *intelligentiam*: factum vero immediate perceptum ad *sensus* vel *conscientiam* pertinet, ut clarius infra patebit.

124. *Dico I.* **Naturales cognoscendi facultates per se non decipiuntur in propriis obiectis detegendis.** Prob. simplici terminorum explicatione. Facultas enim cognoscendi, eo quod talis est, suapte natura ordinatur ad suum obiectum detegendum: id enim ipsum cognitionis nomen importat. Obiectum autem detegere eique cognitione congruere idem plane est. Convenientia cognitionis cum obiecto veritatem cognitionis constituit: veritati autem opponitur deceptio. Ergo facultas cognoscitiva suapte natura minime ad deceptionem ordinatur, adeoque non per se sed per accidens quandoque decipitur. Hinc communi loquendi more nomen *erroris* non adhibemus, nisi quando defecit aliquis a via quam sequi debuisset.

Confirmatur hoc dupliciter. Primo quidem *directe a priori*. Lumen enim cognoscitivum, intellectuale praesertim, est participata quaedam similitudo increati luminis divinae mentis: quod quidem est ad verum. Secundo confirmatur *indirecte ab absurdo*. Nequit enim naturalis veracitas vel unius facultatis cognoscitivae in dubium revocari, nisi ex paritate rationis dubitetur de naturali veracitate ceterarum. Tale autem dubium ad scepticismum recta ducit, quem ante reprobavimus [106].

125. *Dico II.* **Naturales facultates cognoscendi, recte si adhibeantur, sunt media idonea certitudini comparandae.** Nam mens cum certitudine diiudicat, si ex una parte cognitionem de obiecto adipiscitur per se veram: ex alia autem nihil habet cur de opposito formidare possit ob falsitatis periculum quod in tali iudicio

inesse queat [103]. Atqui naturales facultates cognoscendi, rite si adhibeantur, sunt media idonea ad utrumque. Etenim primo suppeditant cognitionem per se veram seu infallibilem; nam minime decipiuntur suapte natura, ut probatum est, sed tum solum quum recte non adhibentur ut ipsarum natura postulat. Hinc sequitur praeterea, nullum dari periculum falsitatis in tali cognitione, atque ita nihil esse cur formidetur.

Dices. Veracitas nostrarum facultatum nobis non innotescit, nisi per ipsas facultates, et quidem ut veraces. Id autem petitionem principii continet. Ergo minime certi esse possumus de tali veracitate.

Respondeo. Facultates cognoscendi ac nominatim intellectus (ex cuius reflexione certi sumus de hac veracitate), debent quidem *esse* veraces, ut talem certitudinem assequamur; minime tamen opus est *praenoscere* hanc ipsam veracitatem. Ac generatim loquendo, ut quis quodcumque obiectum cognoscat, debet ipse habere cognitionem huius obiecti, nec tamen est opus ut reflexe intelligat, se talem cognitionem habere: est enim cognitio id *quo* quid cognoscitur, minime vero id *quod* cognoscitur. Atqui hac ratione nulla intervenit petitio principii.

Articulus II.

De sensili perceptione, ut est medium assequendae veritatis.

126. **Sensibilitas eiusque obiectum.** Sensus seu sensibilitas est *facultas perceptiva quae ab anima ope organorum corporis excercetur*. Nomine *organi* significatur specialis pars corporis speciali structura gaudens ad aliquam operationem vitalem exercendam: quae quidem operatio si ad facultatem sensitivam spectet, organum ei deserviens proprio nomine vocatur *sensorium*. Sensibilitas alia est *interna*, alia *externa*, prout sensorium, quo utitur, est in-

ternum vel extra patens. Ad externam sensibilitatem pertinent quinque sensus exteriores: ad internam revocatur praecipue imaginatio. Obiectum sensibilitatis generatim sunt res materiales secundum exteriora ipsarum accidentia. Aliud *proprium*, aliud *commune*, aliud denique *sensibile per accidens* nuncupatur. Sensibile proprium definitur *id ad quod percipiendum unusquisque sensus primo et per se ordinatur*; cuiusmodi est ex. gr. lux cum suis coloribus respectu visus. Sensibile commune est *id ad quod percipiendum non unus sed plures sensus per se ordinantur*: talis est magnitudo corporalis et quae magnitudinem consequuntur, puta numerus, motus, et similia. Sensibile denique per accidens vocatur *quod sentiri dicitur ob propinquitatem quam habet cum sensibili per se*; sicut hoc saepe dicimus quod *videmus* aliquem *vivere* quia illum loquentem videmus, nempe quia id statim et sine ulla dubitatione ac discursu mente, apprehendimus ex locutione quam sensu experimur.

127. **Veritas quo pacto inest sensibus.** Quum sensus proprie non iudicent, veritas nequit sensibus tribui nisi eo modo quo inest simplici apprehensioni [101]. Speciatim autem in eis veritas consideratur propterea quia qualitates corporeas non abstracte percipiunt, sed in concretione cum suis subiectis, ideoque ipso exercitio sui actus eas qualitates in subiectis inesse testantur et sic suo modo iudicare dicuntur. Quoniam vero cognitio sensitiva in homine media est inter obiectum sensatione perceptum et intellectum, hinc ad obiectum relata vocatur *vera* vel *falsa*, dum contra relata ad intellectum dicitur potius *verax* vel *fallax*.

128. **Idealismus vulgaris.** Hoc nomine generatim significatur ipsa scepticorum sententia quatenus ea refertur ad corpora. Nimirum ex hoc philosophandi modo admittuntur quidem sensiles corporum repraesentationes quas experimur, ipsis tamen remotis corporibus. Alius dicitur *obiectivus*, alius *subiectivus*, prout hae repraesentationes repetuntur vel ex divina operatione in nostras facultates, vel ex ipsa dispositione subiecti cogitantis quod eas sibi confingit.

129. *Dico I.* **Idealismus vulgaris est plane reiiciendus.** Nam si corpora nulla extarent, nullum etiam daretur sensibile per se nec proprium nec commune; dempta siquidem substantia, demuntur etiam accidentia. Ergo sensus in obiecto percipiendo, ad quod per se ordinantur, perpetuo ac suapte natura deciperentur ac deciperent. Atqui hoc ante reprobatum est [124].

Confirmatur eo quod nulla secus daretur ratio sufficiens repraesentationum sensilium quas experimur, quaeque in hoc systemate minime denegantur. Non enim haec ratio potest esse divina operatio; sic quippe Deus evaderet falsitatis auctor. Nec etiam potest esse ipsa dispositio subiecti cogitantis. Vel enim istiusmodi dispositio ponitur esse voluntaria vel innata. Non primum, ut ex manifesto conscientiae testimonio liquet. Non secundum. Nam in tali hypothesi subiectum talium repraesentationum fingitur esse animus pure spiritualis nullique corpori iunctus, cuius natura eadem iugiter perseverat. Atqui innata conformatio talis subiecti nequit esse ratio sufficiens repraesentationum sensilium quas experimur, ut quae proprietatibus plane contrariis sint praeditae.

Obiicies. Sensatio est quid subiectivum. Ergo nequit nos certiores reddere de corporibus extra nos positis.

Respondeo. *Dist. antec.*, quatenus est actus cognoscenti immanens, *conc.*; quatenus nihil repraesentet nisi seipsam aut modificationem ipsiusmet subiecti sentientis, *neg.* Quando cognitio dicitur terminari ad obiectum extra nos positum, eiusmodi *terminatio* non est materialiter intelligenda quasi protensio lineae cuiuspiam ad punctum; sed est sumenda spirituali seu intentionali modo, sicut etiam ipse amor dicitur terminari ad rem amatam, tametsi haec res ab amante distet, vel etiam non existat.

130. *Dico II.* **Sensus ut affectionem propriam renuntiant, sunt ab omni falsitate immunes.** Prob. Nam sensum affici est ipsum eius sentire. Ergo non possunt sentire aliter atque afficiuntur. Atqui id contingeret, si qua falsitas eis inesset, quatenus affectionem propriam renuntiant. Ergo nulla falsitas in hoc intervenire potest. Ita cum aegrotanti dapes insipidae videntur,

nulla profecto est deceptio in eo quod talis defectus saporis tribuatur ipsi affectioni quam lingua experitur.

131. *Dico III*. **Sensus in perceptione sensibilis proprii non decipiuntur, nisi sit impedimentum in organo vel in medio.** Nam, dempto utroque hoc impedimento, facultas sentiendi rite adhibetur in perceptione proprii obiecti. Atqui nulla cognoscitiva facultas decipitur in perceptione proprii obiecti, quoties ad illud percipiendum rite adhibetur. Ergo. Dicitur adesse impedimentum ex parte organi, si organum non est sanum vel minus apte dispositum: ex parte medii, si hoc careat debita proportione cum facultate et obiecto, quae ex ipsa natura exigitur, ut ab obiecto facultas recte afficiatur. Sic qui habet palatum aliquo sapore adhuc suffusum, alteri sapori gustando est ineptus. Itemque, si quis per vitrum viridi coloris respicere velit, omnia simili colore perfusa videbit.

132. *Dico IV.* **Ad cavendum errorem in perceptione sensibilis communis, non unus sed ceteri etiam sensus coniunctim adhiberi debent.** Prob. Integra facultas, quae nobis ad eiusmodi sensibile percipiendum a natura tributa est, coalescit ex coniuncto testimonio sensuum quibus talis perceptio est communis. Atqui ad cavendum errorem in perceptione obiecti adhibendum est completum testimonium facultatis quae ad eius perceptionem per se a natura ordinatur. Ergo. Sic oculus, verbi gratia, frequentem illusionem patitur in magnitudine et motu, nisi testimonio ceterorum sensuum iuvetur: magnitudo siquidem et motus sunt sensibilia communia.

133. *Dico V*. **Deceptioni valde proclivis est imaginatio.** Nam proprium est huius facultatis repraesentationes sensiles reproducere, etiam re sensili absente; siquidem a natura tributa est, non quidem ut moneamur de rerum existentia, sed ut sensilis appetitus in animantibus, et intellectus in homine, propriam operationem exercere possint, absentibus etiam obiectis. Atqui ex tali modo percipiendi pronum est in deceptionem adduci, permiscendo repraesentationem imaginationis cum perceptione ceterorum sensuum. Ergo. Uti vides, haec de-

ceptio si contingit, occasionem quidem habet in imaginatione, sed proprie existit in intellectu, qui male invicem permiscet quae permiscere minime deberet.

Articulus III.

De conscientia, intelligentia, et ratione.

134. **Definitio conscientiae.** Nomen *conscientiae* proprie significat actum quemdam intellectus: tribuitur tamen saepe ipsi facultati intellectivae, prout speciale hoc munus exercet, redeundi scilicet in suos ceterosque actus subiecti cognoscentis. Actus porro conscientiae, ut hic accipitur, nihil aliud est, nisi *reflexa mentis cognitio qua in nos plene redimus, ac nostram existentiam nostrasque modificationes praesentialiter intuemur.* Ad quam definitionem intelligendam duo observa. Primo: ut perfecta reflexio existat, necesse est, ea facultas redeat et quodammodo replicetur in proprium actum; hoc vero non convenit nisi intellectui et voluntati, ut quae facultates sunt spirituales, ac propriam operationem minime exercent mediante organo corporali. Ita non modo intelligimus et volumus, sed intelligimus etiam nos intelligere, et similiter volumus nos velle. Secundo: cognitio quae propria est conscientiae de qua loquimur, est maxime intuitiva et experimentalis, quae nimirum determinatur ab ipso obiecto secundum quod est in se praesentialiter existens. Hoc modo per conscientiam intelligimus nostram existentiam nostrasque modificationes, quum dicimus, *Ego cogito, intelligo, volo, sentio.* Etsi vero ad conscientiam pertinet, nos certiores efficere de propriarum modificationum existentia, id tamen non duplici sed unico actu praestat: nempe non uno actu nobis renuntiat nostram existentiam, et alio modificationem aliquam quae in nobis contingit, sed utrumque refertur, existentia propria sub determinata modificatione, atque haec modificatio in sua concretione cum subiecto existente.

135. **Quid intelligentia. Prima principia intelligibilia complexa et incomplexa.** Intelligentia nominat ipsum intellectum, *prout sine discursu in ipsa rei essentia veritatem intuetur et quodammodo legit.* Hinc tria pertinent ad hanc operationem. Nam primo non est discursiva, quatenus ex uno iudicio inferat aliud in priore contentum; hoc siquidem spectat ad rationem. Secundo, est intuitiva, quatenus immediate determinatur ab ipsa intelligibili veritate quae menti obversatur, non autem ex voluntatis motione, ut saepe fit in rebus obscuris. Tertio denique, veritatem respicit ad ipsam rei cuiusque quidditatem pertinentem, quaeque propterea necessaria sit, non contingens, quo modo praedicata rei essentialia dicuntur necessaria. Quum autem conceptiones intellectuales, hisce tribus conditionibus praeditae, sint quasi fons totius humanae certitudinis, merito vocantur *prima principia*, in ordine intelligibilitatis humanae mentis. Ea sunt *incomplexa* et *complexa*, prout vel ad simplicem mentis apprehensionem referuntur, vel ad iudicia per se nota quae inde enascuntur.

136. **Ratiocinium purum, mixtum**. Hoc est tertium munus sive operatio propria humani intellectus, qua unum iudicium ex alio colligitur in priore implicite contentum. De formali rectitudine huius operationis tractatum est in prima parte Logicae. Unum remanet hic addendum, dupliciter scilicet hac operatione mentem pervenire ad veritatis cognitionem. Primo, si solius intelligentiae principia mutuo comparentur, ut fit ex. gr. in Mathesi pura, ac ratiociniis quamplurimis quae ad Metaphysicam spectant. Tale ratiocinium vocatur *purum*. Secundo, applicando principia intelligentiae rebus experientia sive interna sive externa compertis: et hoc modo mens perspicit in his rebus concrete reperiri quod ante abstracte contuebatur, ut quum ita ratiocinaris: *Non datur effectus sine causa prima, Atqui experientia docet effectus reipsa existere, Ergo existit causa prima.* Hoc ratiocinium appellatur *mixtum*. Aliqui addunt ratiocinium *empiricum*, quod nimirum solis praemissis experimentalibus constat: sed nisi sermo sit de ratiocinio mere *expositorio* [67], impossibile est, ut

mens recte discurrat, nisi proxime vel remote procedat ex principio aliquo rationali, quemadmodum contingit in inductione [86].

137. *Dico I.* **Conscientiae testimonium intra limites proprii obiecti est irrefragabile.** Prob. Non datur falsitas in cognitione, nisi ob aliquod impedimentum quod praepediat rectum usum facultatis cognoscitivae. Atqui impossibile est, tale impedimentum interveniat in propria cognitione conscientiae. Ergo nulla falsitas in tali cognitione inveniri potest, adeoque testimonium est veritatis irrefragabile. Prob. minor. Nam ob istiusmodi impedimentum, si daretur, deberemus per conscientiam experiri affectionem cuius experientiam non habemus. Atqui haec est manifesta contradictio. Ergo impossibile est quodcumque impedimentum unde relatio conscientiae corrumpatur. Nec refert, quod conscientiae testimonium minime referat naturam intimam sive subiecti sive affectionum quas experimur, et causarum unde affectiones progignuntur. Hoc enim ad testimonium conscientiae non pertinet, sed est officium ratiocinationis et quidem subtilis admodum.

138. *Dico II.* **Prima intelligentiae principia sunt necessario vera.** Nam prima intelligentiae principia vel sunt ipsi primigenii conceptus incomplexi qui in humana mente efflorescunt, vel in his proxime et per se nituntur, ut paulo ante declaravimus. Atqui conceptiones primae et incomplexae non possunt ullo modo esse falsae. Ergo nulla est causa falsitatis in primis principiis intelligentiae, adeoque necessaria veritate constant.

139. *Dico III.* **Ratiocinium si ex primis intelligentiae principiis recte procedat, nobilissimum instrumentum est assequendae veritatis.** Etenim maxima pars veritatum quae perviae sunt humanae menti, implicite latent, tamquam in semine, in primis intelligentiae principiis, in quibus propterea non sunt nisi potentia ac virtute cognitae. Atqui solo ratiocinio evolvuntur, et innotescunt actu secundum propriam cognitionem. Ergo maxima pars veritatum quae sunt perviae humanae menti, solo ratiocinio mediante menti actu innotescunt secundum propriam earumdem cognitionem. Patet autem, rem eius-

modi nobilissimum instrumentum esse veritatis assequendae.

Obiicies. Qui ratiocinatur, quaerit conclusionem. Atqui nihil quaeritur, nisi actu in se cognoscatur. Ergo propria et actualis cognitio conclusionis non debetur ratiocinio.

Respondeo. *Dist. mai.*, si ratiocinium sit mere spontaneum, *neg.*; si ratiocinium sit voluntarium, *subdist.*; et ad hoc sufficit conclusionem praenoscere ut quaestionem solvendam, *conc.*; et ad hoc requiritur praenoscere ipsam veritatem conclusionis, *rursus dist.*; quando veritatis quae cognoscitur ex uno motivo, inquiritur cognitio eiusdem ex alio motivo, *conc.*; quando de veritate simpliciter dubitatur, *neg. Contradist. minore*, *neg. conseq.*

Instabis. Connaturale est humanae menti, ut ex inductione particularium ascendat ad cognitiones universales. Atqui ratiocinium contrario modo se habet. Ergo videtur contrarium naturae humanae mentis.

Respondeo. *Dist. mai.*, si sermo sit de inductione quae ad simplicem mentis apprehensionem pertinet, *conc.*; si sermo sit de *argumentatione* inductiva, *subdist.*: in veritatibus ordinis idealis, *neg.*; in veritatibus ordinis experimentalis, *rursus dist.*: et eiusmodi inductio nullo fulcitur generali principio ope ratiocinii factis particularibus applicato, *neg.*; secus, *conc.* Sub datis dist. *neg.* absolute *minorem*, quae tota procedit ex confusione duplicis processus inductivi de quo ante locuti sumus [86], et ex neglecta natura argumentationis inductivae quam ibidem explicatam habes.

Articulus IV.

De naturali intellectus evidentia.

140. **Definitio evidentiae.** Nomen *evidentiae* a *visione* desumptum est. Illa autem *videri* dicuntur, quae per seipsa movent intellectum vel sensum nostrum ad sui

cognitionem. Quum vero obiectum ex se non sufficienter movet ad sui perspicientiam, sed postulatur inclinatio aliunde habita, puta ex voluntate, tum veritas non dicitur videri, sed opinative teneri vel credi. Stat igitur evidentia intellectualis de qua loquimur, *in quadam proportione seu commensuratione inter rei veritatem et capacitatem intellectivam mentis, vi cuius intuitus mentis seu visio in illa veritate figi queat* (1). Quoniam vero intellectus, utpote facultas necessaria, non potest non adhaerere obiecto evidenter proposito, ut mox dicetur, hinc evidentia potest etiam quasi a posteriori sic describi: *Intelligibilis perspicuitas veritatis quae ita se manifestat menti, ut eam necessario ad assensum determinet nec sinat de opposito formidare.* Ceterum, ut ratio *visionis* proprie talis, ita etiam ratio *evidentiae*, pertinent ad conceptiones primordiales intellectus, quaeque ex immediata experientia sive externa sive interna cuique innotescunt et interpretatione potius nominis declarantur quam rei definitione.

141. **Evidentia naturalis. In quo proprie formaliter consistat.** Commensuratio illa seu proportio veritatis intelligibilis cum visione intellectuali proxime existit, ut ex sua formali causa, a *lumine* sive desuper infuso, sive naturaliter inhaerente ipsi menti. Hoc postremum dicitur *lumen rationis*, quo prima intelligentiae principia fiunt nobis nota et his mediantibus conclusiones quae in memorata principia resolvi queunt. Vocatur *lumen* ex pro-

(1) " Assentit intellectus alicui dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis quorum est intellectus; vel per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quamdam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam: et si quidem hoc sit cum dubitatione et formidine alterius partis, erit opinio; si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quae per seipsa movent intellectum nostrum vel sensum ad sui cognitionem. Unde manifestum est, quod nec fides, nec opinio potest esse de ipsis visis, aut secundum sensum, aut secundum intellectum. " S. Thomas (*Summa th.* 2. 2ae q. 1. a. 4.).

portionalitate quadam cum lumine corporali. Ut enim per lucem corpoream obiecta materialia praesto sunt sensui visus corporalis, ita per lucem intellectualem quam in ipsa creatione a Deo accepimus, intelligibilis veritas praesto fit oculo mentis. Quoties proinde dicitur aliquid esse *evidens*, distinguenda est *materialis* a *formali* significatione huius termini concreti. Materialiter significatur res ipsa quae fit evidens, eaque est tum veritas quae perspicitur, tum consequenter perceptionis actus seu iudicii quo veritas conspicitur. Formaliter est ipsum intellectuale lumen menti inhaerens, ut dictum est. Divisio igitur evidentiae quae solet tradi in *subiectivam* et *obiectivam*, referenda est ad evidentiam *materialiter* consideratam: formaliter siquidem spectata est semper aliquid in mente inhaerens, ut ipsum rationis lumen. Vide haec omnia uberius declarata [*Pr. Ph.* 290, seqq.].

142. **Discrimen evidentiae a certitudine.** Ex dictis patet, quid differat certitudinem inter et evidentiam. Si enim certitudo proprie sumatur, *inhaesiva* scilicet et *adhaesiva* [103], ad evidentiam comparatur ut effectus ad causam: adeoque solemus dicere, *nos cogi ab evidentia*, *evidentiam non sinere nos dubitare*, aliaque his gemina. Quod si analogice accipiatur, quatenus obiecto tribuitur, differt etiam. Nam certitudo obiectiva, per se spectata, est infallibilitas enuntiabilis seu ipsa, ut sic dicam, *necessaria se habentia veritatis*: veritas contra denominatur evidens ex eius commensuratione et quasi propinquitate ad captum mentis, quam habet, ut diximus, ex virtute luminis intellectualis qua refulget. Praeterea, ut mox notabimus, etsi omnis veritas evidens certa sit oportet, non tamen omnis veritas certa est evidens.

143. **Evidentia veritatis, credibilitatis, et probabilitatis.** Diligentissime notanda est haec distinctio. Dicitur autem quidpiam *evidenter verum*, quando obiectiva connexio praedicati cum subiecto fit menti manifesta, adeoque nulla opus est determinatione recepta ex parte voluntatis ad iudicium de tali veritate proferendum. Loquor de determinatione quae directe feratur in assensum, minime vero de simplici applicatione qua intellectus ex

voluntate movetur ad considerandum unum obiectum prae alio. Dicitur autem aliquid *evidenter credibile* vel *probabile*, quando *menti fit evidens motivum dignum ut propter illud prudens assensus adhibeatur enuntiabili cuius veritas nondum est manifesta.* Quoties id contingit, necessaria est motio a voluntate recepta, qua intellectus iudicet, non quidem de dignitate talis motivi, sed de veritate enuntiabilis quod ita proponitur. Hoc autem differt inter id quod est evidenter credibile, et id quod est evidenter probabile dumtaxat. In priori hypothesi, non solum evidenter patet, prudentem fore assensum quem motiva suadent, sed praeterea manifesta etiam fit imprudentia seu temeritas formidinis quae de opposito conciperetur: in altera vero hypothesi probabilitatis tantum evidentia habetur. Credere enim tum proprie intellectus dicitur, quum sub voluntatis imperio totaliter seu firmiter obiecto adhaeret [140, nota].

His praestitutis ad terminos explicandos, videndum, an et quo sensu evidentia sit criterium humanae certitudinis.

144. *Dico I.* **Potest humana mens naturali sua virtute certitudinem adipisci quae esssentialiter alia sit a certitudine fidei.**

Ante probationem observa, hanc thesim statui contra eos traditionalistas, qui nullam aliam certitudinem concedunt humanae menti, nisi quae nitatur auctoritate extrinseci tertimonii, ut proprio et per se motivo sui assensus: quod si verum foret, evidentia quam descripsimus, nulla existeret in naturali nostra cognitione.

Prob. itaque thesis dupliciter. Nam primo, iudicia quae immediata sensuum aut conscientiae relatione rite nituntur, iudicia propria intelligentiae, quaeque inde legitima ac manifesta illatione deducuntur, sunt naturaliter certa [126, seqq.]. Atqui iudicia id genus non sunt fidei quae auctoritate alieni testimonii innitatur. Ergo concedenda est humanae menti certitudo naturalis quae essentialiter alia sit a certitudine fidei. Secundo, ut ipsa fides rationabili certitudine fruatur, in antecessum constare debet tum existentia testimonii cui fides adhibetur, tum

eiusdem auctoritas. Atqui haec constare non possunt, nisi bene multa subaudiantur ut certa, non certitudine fidei, sed immediatae intuitionis vel scientiae. Ergo. Hinc patet, traditionalium opinionem in hac parte esse ipsi catholicae fidei inimicam.

145. *Dico II.* **Obiectum evidenter apparens menti eam necessario ad se trahit et ad assensum determinat.** Prob. Omnis causa necessaria nequit suam operationem non exercere, positis omnibus ad agendum requisitis: in hoc enim differt a causa libera. Atqui intellectus est causa necessaria, secus ac voluntas: requisita autem ad eius assensum tum ponuntur cum obiectum assensus perfecte menti applicatur; quae quidem applicatio habetur in perfecta obiecti manifestatione quae *evidentia* nuncupatur. Ergo. Hinc passim fatemur, nos *cogi* ab evidentia, *cedere* evidentiae, evidentiam *insilire in oculos*, nolentem *convincere*, aliaque his consimilia.

Corollarium. Ex his aperte colligitur, nullum falsum subesse unquam posse enuntiabili evidenter menti proposito; quandoquidem error, qui secus haberetur, ipsi naturali mentis propensioni tribuendus foret, quod nullatenus fieri potest [124].

146. *Dico III.* **Fieri minime potest, ut mens dissentiat a veritate primorum principiorum intelligentiae.** Nam ut mens dissentiat a veritate alicuius enuntiabilis, apprehendere debet ac mutuo comparare terminos quibus constat. Atqui, posita tali apprehensione et comparatione in primis intelligentiae principiis, eo ipso eorumdem veritas fit menti evidens: nequit autem mens resilire a veritate quae evidenter ei proponitur. Ergo impossibile est, mens dissentiat a tali veritate (1).

(1) " Proprium est horum principiorum, quod non solum necesse est, ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri, quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contrarium eorum..... Nihil est adeo verum quin voce possit negari. Nam et hoc principium notissimum, quod *non contingat idem esse et non esse*, quidam ore negavere. Quaedam autem adeo vera sunt, quod eorum opposita intellectu capi non possunt: et ideo in interiori ratione eis obviari

147. *Dico IV.* **Cognita bonitate illationis, mens nequit non assentiri conclusioni quae evidenter connectitur cum praemissis evidentibus.** Prob. Nam quando conclusio evidenter nectitur cum praemissis evidentibus, eo ipso fit evidens. Atqui obiectum evidenter apparens necessario determinat mentem ad sui assensum. Ergo. Consulto dixi, *cum praemissis evidentibus*: si enim praemissae opinative teneantur vel credantur, illa ratio non urget; siquidem in tali hypothesi consequentia foret evidens, ipsum consequens non foret.

148. *Dico V.* **Datur certitudo proprii nominis de veritate cum sola evidentia credibilitatis.** Nihil enim prohibet, quominus mens in suo assensu nitatur motivo infallibili, sic tamen ut formido de opposito maneat adhuc physice possibilis, tametsi evidenter iudicetur esse imprudens. Atqui assensus qui in tali hypothesi veritati adhibetur, prout tali motivo substat, vera certitudine gaudet, nec aliam evidentiam habet nisi solius credibilitatis. Ergo.

Prob. maior. Ad formidinem excludendam non solum valet pondus ipsius motivi, sed etiam claritas qua motivum proponitur (1). Ergo nihil vetat, quominus motivum, per se quidem infallibile, non ea claritate applicetur menti, ut omnem formidinem, etiam manifeste imprudentem, reddat impossibilem.

Prob. seu potius explicatur minor ex iis quae ante dicta sunt [103,143]. In tali hypothesi, ex una parte assensus est certus, vere et proprie; siquidem est per se verus ac formidinis exclusionem meretur, quae duo ad certitudinem proprii nominis plane sufficiunt. Ex alia parte non habetur nisi evidentia solius credibilitatis. Evidentia

---

non potest, sed solum exteriori quae est per vocem. Et huiusmodi sunt communes animi conceptiones. „ S. Thomas (1. *Poster. Analyt.* lect. 19.).

(1) “ Ad convincendum intellectum, et determinandum ad assensum, non solum deservit pondus ipsius motivi, sed etiam maior claritas qua proponitur, quae magis impedit dubium vel formidinem de obiecto, quam pondus solum motivi absque ea claritate cogniti. „ I. De Lugo (*De fide divina*, D. 2. n. 42.).

enim veritatis nullam formidinem admittit nec prudentem, nec imprudentem. Atqui, in hypothesi quam consideramus, formido, tametsi iudicatur esse imprudens, adhuc tamen remanet physice possibilis. Ergo evidentia, quae tunc habetur, non est veritatis, sed solius credibilitatis. Confer quae hac de re latius disserui [*Pr. Ph.* 303, seqq.].

149. *Coroll.* **Generale criterium humanae certitudinis.** Ex his quae diximus hactenus, patet quodnam sit generale criterium totius humanae, seu naturalis certitudinis: est nimirum evidentia quam descripsimus. Atque in primis recte appellatur *criterium humanae certitudinis*: est enim norma qua tuto atque adeo infallibiliter ad veritatem assequendam pervenimus; atqui id nomine criterii certitudinis significamus [122]. Est praeterea *generale* criterium: etsi enim plura sint de quibus certitudinem habemus ex testimonio alieno, hoc tamen ultimo id non praestat, nisi quatenus eius existentia et irrefragabilis auctoritas vel est evidens vel saltem evidenter credibilis.

Obiicies. Dantur quaedam iudicia evidentia quidem, falsa tamen. Ergo evidentia non est idoneum certitudinis criterium.

Respondeo. *Dist. antec.*: in eo in quo sunt reipsa evidentia, *neg.*; in eo in quo evidentiae luce destituuntur, *conc.* Id praesertim contingit vel quoties evidentia *consequentis* confunditur cum evidentia solius *consequentiae*, vel si evidentia veritatis, physice aut moraliter certae, perinde accipitur, ac si oppositum foret absolute impossibile.

Instabis. Mens humana nequit esse infallibilis iudex veritatis. Ergo nequit in se habere criterium infallibile certitudinis.

Respondeo. *Dist. antec.*: independens a regula superiore, *conc.*; ab hac regula dependens, *neg.* Homo secundum mentem est ad imaginem Dei: ex quo duo sequuntur. Primum, in quibusdam saltem veris dignoscendis ipsius dictamina conformia esse debere dictaminibus divinae mentis adeoque infallibilia. Secundum, mentem in iis iudiciis ferendis non esse independentem, sed a suprema et imparticipata veritate divinae mentis pendere quasi irradiationem ab ea derivatam.

Articulus V.

De extrinseci testimonii auctoritate.

150. **Criterium externum veritatis.** Quemadmodum his quae evidenter patent, ut sunt eiusmodi, homo assentit propter testimonium proprii intellectus; ita illis quae suo intellectu non percipit, assensum adhibet propter testimonium intellectus alieni. Hoc postremum contingit quoties quidquam verum esse tenemus aliorum auctoritate innixi, quae cum accedit, fit continuatio quaedam evidentiae intellectus unius cum alio. Atque haec est ratio quamobrem aliorum testimonium de re quapiam *criterium* vocetur etiam *veritatis*, sed *externum*. Est quidem veritatis criterium; testimonium siquidem aliorum, ut mox ostendemus, suppeditat normam, eamque quandoque etiam irrefragabilem, secundum quam verai udicia proferamus. Dicitur tamen *criterium externum* propterea quia, ut dictum est, in rebus eiusmodi non sumus nos ipsi testes veritatis earumdem, sed aliis testibus movemur ad fidem.

151. **Testis, testimonium: utriusque auctoritas.** *Testis* generatim nuncupatur *quicumque rem, ut a se cognitam, alicui quocumque signo manifestat*: eius actio qua sic rem manifestat, *testificatio* seu *testimonium* appellatur. Dixi *ut a se cognitam*, quia testis, qua talis, non utcumque suam cognitionem manifestat, sed eam suo dicto interponit tamquam motivum quod fidem sibi conciliet. Dicitur autem testis auctoritatem habere, quando *dignus est cui assentiatur propterea quia talis est, ut nec fallatur nec fallat in eo quod testificatur*. Eiusmodi auctoritas *plena* evadit seu *irrefragabilis*, si tanta sit, ut non quemcumque assensum mereatur, sed vere certum, infallibilem nempe et per se irrepudiabilem.

152. **Testis immediatus, mediatus: testificationis instrumenta.** Testis dicitur *immediatus* qui rem, quam manifestat, per se ipse cognovit: vocatur etiam *oculatus*

seu *de visu*, si sermo sit de re sensili quam quis sit per se ipse expertus. Testis *mediatus*, vel etiam *auritus*, is nuncupatur qui rem, quam testatur, ab alterius testificatione accepit; quare eius testimonium necesse est primitus dimanet a teste aliquo immediato. Appellantur *instrumenta* testificationis, quae adhibere solemus, ut testimonium ad posteros vel longinquos perveniat, eaque tria sunt potissimum, *traditio oralis*, *documentum* et *monumentum*. Traditio oralis definitur *testium continuata successio memoriam facti non scriptis sed ore transmittentium*. Dicitur *continua*, si ab ultima linea ascendat revera ad ipsum initium situm in testibus facto coaevis: *ampla*, quum multos testes complectitur in singulis lineis suae seriei: *illustris* denique et *uniformis*, si sit de facto publico in quo testimonia consentiant invicem. Documentum dicitur *testimonium scripto consignatum*: huc refertur *historia*. Monumentum denique est *opus quodlibet durabile artis ad facti memoriam retinendam*.

153. **Definitio fidei secundum propriam et completam sui rationem.** Assensus rei dictae adhibitus propter testimonii auctoritatem proprio nomine vocatur *fides*. Haec si plena sit, et in proprio suo tendendi modo consideretur, recte ita definitur: *Assensus intellectualis, quo credimus vera esse quae dicuntur, propter testantis auctoritatem*. Duplex proinde tendentia in tali actu considerari debet. Prior tendentia est ad obiectum *quod creditur*, et sic denotatur habitudo fidei ad obiectum suum *materiale*, quod nempe a teste dicitur. Altera est ad testimonium sive potius auctoritatem *cui creditur*, et sic designatur formalis ratio obiecti huius actus, fidei scilicet. Sed utrovis modo fides consideretur, unus idemque actus habetur: eodem siquidem assensu quo *credimus aliquid*, eodem, inquam, *credimus alicui*. Quid porro generatim sit credere, iam ante dictum est [140].

154. *Dico I.* **Multis in rebus testimonium aliorum est norma plane necessaria quam in iudicando et operando sequamur.** Ratio est, quia multis in rebus testimonium aliorum est norma unica quam natura nobis suppeditat ut recte iudicemus et operemur. Atqui norma

plane necessaria dici debet, quae est unicum medium ad finem necessarium, ad recte videlicet iudicandum et operandum. Ergo. Prob. maior. Etenim imprimis veritates experimentales, citra tale testimonium, non possent saepenumero universales evadere. Praeterea, in multis omnes sumus rudes, adeoque iudicio eorum adquiescere debemus qui in his periti inveniuntur. Denique, ipsa notitia iam habita veritatis plerumque usui esse non potest, nisi supponendo factum quod ex aliorum testificatione unice agnoscere possumus: ut manifeste patet vel in sanctissimo officio quo adstringimur colendi parentes.

155. *Dico II*. **Testimonium aliorum in quibusdam rerum adiunctis plenam sibi fidem meretur.** Nam plena debetur fides testimonio, quoties nulla prudens suspicio subesse potest, num testes vel decipiantur vel decipiant; ex his duobus enim consurgit testium auctoritas. Atqui in quibusdam rerum adiunctis utrumque habetur. Prob. haec minor per partes.

Prob. 1. pars. Nemo fallitur nisi per accidens, nimirum ob impedimentum aliquod quo praepediatur rectus usus facultatis cognoscitivae. Atqui sunt nonnulla rerum adiuncta, in quibus constat, nullum fuisse tale impedimentum, quominus testes veram notitiam adquisiverint rei quam testantur. Patet hoc primo ex parte *ipsius rei quam testantur*. Si enim agitur de facto quopiam perspicuo et illustri, maxime si publicum praeterea fuerit, nulli profecto hallucinationi ansam praebere potest; haec siquidem contingit in iis quae sunt plus minusve obscura. Patet id etiam ex parte *testium*. Si enim factum narretur a multis, iisque diversis aetate, studiis, aliisque conditionibus individuis; si praeterea narretur eo tempore quo alii, quorum interest, eos refellere possent, prudens suspicio de tali impedimento concipi nequit: natura enim deficit in aliquibus, non in omnibus.

Prob. 2. pars. Nemo gratis est mendax, sed ex spe cuiuspiam emolumenti quod in mentiendo apprehendere potest. Atqui in quibusdam rerum adiunctis certo constare potest, emolumentum eiusmodi testes sibi proponere minime potuisse. Imprimis enim id optime nosci potest

ex indole ipsius narrationis, si illa sit eiusmodi quae detrimentum potius vel mortem etiam sit allatura: praesertim si apud eos fiat qui facile mendacium detegere possint idque deprehendere eorum maxime intersit. Deinde id dignoscere possumus *ex qualitate testium*. Si enim fuerint viri probi, nulla sane suspicio mendacii potest admitti; quippe non turpi utilitate, sed honestatis legibus in operando solent dirigi. Item, si multi fuerint, qui diversis et oppositis studiis ferantur, nequeunt profecto eadem cupiditate ad mendacium permoveri.

Corollarium. Ex tradita declaratione patet, certitudinem quae ex aliorum testimonio comparatur, *regulariter loquendo*, non esse nisi *moralem*. Ea enim quae exposuimus adiuncta aliaque his consimilia, communiter loquendo, non sunt eiusmodi, ut deceptionem ac mendacium, in re quae narratur, reddant metaphysice aut physice impossibilia; sed eam tantum difficultatem summam exhibent quae *moralis impossibilitas* vocari solet [105].

156. *Dico III*. **Humana auctoritas potest esse irrefragabilis in factis etiam supernaturalibus, ut sunt miracula.** Quod enim facta sint supernaturalia, v. c. resurrectio mortui, minime vetat, quominus narrentur a testibus qui certo versentur in iis rerum adiunctis, in quibus nec decipiantur nec decipiant. Atqui narratio eiusmodi irrefragabili auctoritate gaudet. Immo, si quis bene consideret, ipsa facti supernaturalis insolentia attentionem magis ciere solet, ex quo fit ut facilius removeantur causae errorum quae in oscitante rerum observatione subrepunt.

Obiicies. Quod supernaturale est, excedit naturam, ut patet ex terminis. Ergo de factis supernaturalibus naturalis certitudo haberi non potest.

Respondeo. *Dist. antec.*: quatenus excedit naturae efficientiam vel exigentiam, *conc.*; quatenus excedit vim etiam cognoscitivam naturalem, *subdist.*: ita ut propria quidditas rerum huiuscemodi, et modus ipse quo efficiantur, excedant naturalem captum nostrae rationis, *conc.*; ita ut simplex talium factorum existentia naturaliter cognosci nequeat, *neg.* Sub data dist. *neg. conseq.*

Instabis. A non posse ad non esse valet illatio. Atqui facta supernaturalia fieri non possunt.

Respondeo. *Dist. mai.*: si sermo sit de metaphysica impossibilitate, eaque manifesta, *conc.*; si id minime habeatur, *neg. Contradist. minore, neg. conseq.*

157. *Dico IV.* **Traditioni orali quae debitis sit praedita adiunctis, falsum subesse nequit.** Prob. Ut habeatur falsitas in tali traditione, *continua, ampla, illustri*, et *uniformi*, opus foret, communi errore vel mendacio simul deciperentur aut deciperent, non solum omnes qui sunt in ultima serie traditionis, verum etiam qui ad superiores duas vel tres generationes pertinent. Ratio est, quia generationes hominum sibi succedunt pedetentim et per gradus quosdam: ex quo fit, ut iuvenes qui adolescunt, doceantur etiam a patribus et avis. Atqui, in tanta multitudine testium, ac varietate conditionum et adiunctorum, fieri minime potest, ut idem extiterit impedimentum quod notitiam facti praepedierit, vel eadem utilitas qua, nemine reclamante, omnes in mendacium conspiraverint. Ergo.

Articulus VI.

De sensu naturae communi.

158. **Argumentum.** Agendum est modo de quibusdam communibus sententiis totius humani generis, quo pateat, quanta sit auctoritas quae ex tali communi consensu in gratiam veritatis earumdem sententiarum concilietur. Ex iis quae dicemus, manifestum fiet, nullum ex hac parte haberi novum veritatis et certitudinis criterium, quod sit nempe distinctum a naturali mentis evidentia et extrinseci testimonii auctoritate, sed sub diverso respectu ad alterutrum revocandum esse.

159. *Dico I.* **Hae communes humani generis sententiae, quibusdam characteribus insignitae, merito nuncupantur iudicia sensus naturae communis.** Merito

enim sic vocantur sententiae quae non aliunde profluunt, quam ab ipso fundo rationalis naturae, prout ingenita sua vi in omnibus evolvitur, licet artis praesidio in multis destituatur. Atqui eiusmodi sunt communes humani generis sententiae quibusdam characteribus insignitae. Ergo. Prob. minor enumerando conditiones quas in hunc finem habere debent. Prima est *universalitas* et *constantia*. Sunt enim, ut dictum est, sententiae quas natura rationalis sponte pronuntiat, non ut in uno alterove individuo, sed ut in toto humano genere explicatur. Secunda est *concordia cum principiis intelligentiae*, quibus minime refragentur. Natura enim rationalis nequit per se ferri in contradictoria, quum prima lex rationis sit ipsum contradictionis principium, *Nequit idem simul esse et non esse*. Tertia demum conditio est *exclusio causarum erroris*, quatenus assignari nequeat communis aliqua causa erroris quae potuerit influere in omnes ad talia iudicia proferenda. Debent enim esse iudicia quae per se defluant ex rationali natura, non ex causa extrinseca.

160. *Dico II.* **Iudiciis sensus naturae communis falsum subesse non potest.** Rationalis enim natura per se fertur in verum, non in falsum. Atqui ad memorata iudicia proferenda natura rationalis per se est ordinata, ut patet ex propositione praecedente. Ergo iudiciis istiusmodi falsum subesse non potest. Nec refert, quod artis cultura in multis destituantur. Datur enim certitudo vulgaris, praeter philosophicam [105], praesertim quum iudicia, de quibus loquimur, se protendant ad primas solummodo normas quibus recta vitae ratio instituitur et conservatur, quarum idcirco cognitio singulis hominibus praesto esse debet: natura siquidem provida est, adeoque minime deest in necessariis.

161. *Dico III.* **Memorata iudicia non sunt caeca, sed intelligentia ac ratione proferuntur.**

Ante probationem observa, hanc propositionem valere contra caecum naturae instinctum scholae Reidianae, unde formalismus Kantianus sponte profluxit. Valet etiam contra nonnullos, qui haec iudicia repetunt a facultate rationali quidem, sed ab intelligentia et ratione distincta.

Utraque explicatio in eo convenit, quod talia iudicia a nobis proferri dicantur ex impulso quodam naturae ad ea proferenda determinatae, nullo percepto motivo quod ex parte obiecti ad sic iudicandum nos moveat.

Prob. 1. pars. Iudicia sensus naturae communis idcirco sic nominantur, quia procedunt ex ipso fundo rationalis naturae. Ergo vere rationalia sint oportet. Atqui iudicia caeca sunt plane irrationalia. Ergo.

Prob. 2. pars. Non est distinctio facultatum, ubi non est distinctio formalium obiectorum ad quae primo et per se attingenda facultates referantur. Atqui intellectus primo et per se respicit obiectum sub ratione veri: omne autem iudicium versatur circa suum obiectum sub ratione veri. Ergo facultas omnis iudicativa, adeoque ea etiam qua haec iudicia proferuntur, nequit esse ab intellectu distincta. Distincta autem fieret, si haec iudicia neque ad intelligentiam neque ad rationem referri possent.

162. *Coroll.* **Quo pacto sensus naturae communis ad certitudinem gignendam concurrit.** Ex quo patet, sensum naturae communem dupliciter concurrere ad veritatis certam cognitionem. Si enim spectetur naturalis facultas, quae insita sua vi determinatur ad haec iudicia proferenda, sensus naturae communis concurrit ut *medium* seu *instrumentum* certitudinis, quemadmodum facultas omnis cognoscitiva. Naturalis autem evidentia, qua haec iudicia donantur, est propria causa certitudinis eorumdem ad modum *interni criterii*. Concurrit praeterea ad certitudinem *argumenti* instar; siquidem ad communem naturae sensum haud raro appellamus, ut veritas quam tuemur, confirmetur uberius, et repugnantes ad verecundiam quasi adducantur. Patet itaque, hoc altero modo ad certitudinem concurrere, ut instrumentum et criterium *externum* certitudinis, non certe quasi certitudo primo ab hoc communi sensu gignatur, sed ulterius ut corroboretur et vindicetur.

CAPUT III.

De obiectivo valore conceptuum universalium.

—

Articulus I.

Refellitur sententia Nominalium.

163. Quaestio proponitur. *Universale* aliud *simplex*, aliud *complexum* nuncupatur. Complexum ita vocatur, quia ad intelligentiam compositam seu iudicantem refertur, et est propositio quae ut principium multas conclusiones in se continet. Simplex seu incomplexum sic dicitur vel *in causando*, vel *in significando* aut *repraesentando*, vel *in praedicando*, vel demum *in essendo*. Prior et altera acceptio non pertinet ad praesentem considerationem: hoc modo Deus ex. gr. dicitur causa universalis, voces adhibentur ut signa universalia, essentia denique divina consideratur quasi species repraesentativa omnium perfectionum creabilium. Ut patet, in his omnibus id quod universale nuncupatur, est res singularis et individua: in praesenti autem sermo est de universali ut a singulari distinguitur. Agimus itaque de universali in duplici postrema significatione usurpato, ut initio illud definivimus [15], scilicet *unum quod in pluribus esse potest ita, ut in iis multiplicetur, et de singulis per identitatem affirmari queat.* Hac ratione sumptum appellatur universale *in praedicando*, si consideretur *secundo intentionaliter*, quemadmodum praedicatum prout tale refertur ad subiectum: contra dicitur universale *in essendo*, si consideretur *primo intentionaliter*, nempe in ipsa realitate quae talibus praedicatis seu conceptionibus respondet extra mentem. Tota autem praesens disputatio in eo

vertitur, ut asseratur et explicetur veritas obiectiva quam universale hac ratione acceptum sibi vindicat.

164. **Sententia Ockami.** Guillelmus Ockamus et cum eo Nominales ceteri, ad propositam quaestionem ita respondent. Concedunt illi quidem, dari in mente conceptus universales, qui videlicet possint de pluribus praedicari divisim propter naturalem similitudinem quam hi conceptus habent cum rebus. Addunt tamen ad veritatem huius praedicationis non requiri *identitatem* rei, h. e. ut praedicatum et subiectum sint re idem, sed sufficere putant identitatem *suppositionis*, h. e. ut praedicatum et subiectum pro eodem substituantur. Hinc, ex eorumdem sententia, universalia in praedicando subaudiunt universalia *in significando*, non *in essendo*.

165. **Formalismus Kantianus.** Superior sententia multum omnino derogat de obiectivo valore conceptionum vere universalium, atque adeo scientiarum omnium. Hic tamen error dilatatus est et ad culmen adductus ab Emmanuele Kantio. Summa totius doctrinae huius sophistae eo redit, ut in omnibus nostris conceptionibus minime exhibeantur cognitioni nostrae reales conditiones obiectorum, sed subiectivae tantum leges quibus caeco quodam naturae instinctu obiecta non detegimus, at nobis ipsi fingimus. Id autem praestamus ope quarumdam formarum, quibus ea convestimus quae impressionem aliquam in nostram sensibilitatem gignunt, et sic quidquid nos intelligimus, non est aliquid quod reipsa in obiecto insit, sed ab ipsa interiore nostra activitate obiecto quasi appingitur. Vide hoc systema uberius expositum [*Pr. Ph.* 341, seqq.].

166. *Dico I.* **Nominalium opinatio de universalibus conceptibus probari minime potest.** Prob. Quoties ratiocinamur ex. gr. de natura animae (idem dicas de obiectis scientiarum omnium), aut revera intelligimus naturam rei extra nos positae, aut figmentum quoddam a mente nostra formatum. Si hoc secundum dicatur, devenire oportet ad Kantianum formalismum, quem mox refutabimus. Si vero primum asseratur, immerito Nominales, concessis universalibus *in praedicando*, inficiantur

universalia *in essendo*. Natura enim animae, de qua ratiocinamur, vel est singulare quidpiam, vel commune; et si commune, vel collective, vel distributive. Non singulare, quia quod de anima ratiocinando affirmamus, puta esse spiritum, immortalem, liberi arbitrii, non de una dumtaxat anima, sed de omnibus quotquot extant vel extare possunt, verificatur. Non commune collective sumptum, quia eiusmodi praedicata verificantur de animabus singulis, non autem de collectione animarum. Ergo natura animae, de qua ratiocinamur, revera est aliquid reale extra nos positum pluribus individuis distributive commune, atque adeo universale. Dantur igitur universalia, nedum in praedicando, verum etiam in essendo.

167. *Dico II.* **Formalismus Kantianus est absurdus.** Prob. ex triplici repugnantia quae potissimum in eo cernitur. Nam primo contradicit ipsi generali conceptui *cognitionis*. Repugnat enim, cognitionem dari qua nihil omnino cognoscatur. Atqui talis est cognitio quae exhibetur in hoc systemate. Ergo. Repugnat praeterea, naturam rationalem ex se ferri in iudicia omni ex parte caeca, eademque solum ad nos decipiendos idonea. Atqui talia sunt iudicia omnia, prout explicantur in hoc systemate. Ergo. Postremo, in hoc systemate sola *phaenomena* dicuntur a nobis cognosci. Atqui haec est contradictio manifesta, tum quia nequit ipsa notio phaenomeni concipi, nisi constet, quid sit subiectum quod potest cognoscere et actu cognoscit, quidque sit obiectum, quod videlicet tali modo apparere potest; tum quia ipsa apparentia phaenomenica, quantumvis fallax, est impossibilis, dempto subiecto quod cognoscere possit et falli.

Obiicies. Nihil est necessarium in obiectis extra nos positis. Atqui cognitio mentis est necessaria. Ergo quod mente cognoscimus, non est in obiectis extra nos positis.

Respondeo. *Nego maiorem.* " Nihil est adeo contingens, ait Angelicus, quin in se aliquid necessarium habeat. Sicut hoc ipsum quod est *Socratem currere*, in se quidem contingens est; sed habitudo cursus ad motum est necessaria: necessarium est enim, Socratem moveri, si currit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 86. a. 3.)

Instabis. Sunt quaedam intelligentiae effata in quibus notio praedicati non evolvitur e notione subiecti, ex. gr. *Quidquid fit, causam habet.* Ergo in his proferendis compositio praedicati cum subiecto dicenda est fieri ex caeca mentis determinatione.

Respondeo. *Transeat antec., neg. consequentiam.* Quidquid sit de *origine*, unde simplex apprehensio subiecti et praedicati in mente efflorescat, quod alibi discutiendum erit, certum est tamen, motivum quo mens flectitur ad eas apprehensiones componendas, esse identitatem vel discrepantiam obiectivam earumdem ex naturali evidentia manifestam, adeoque iudicia eiusmodi nullatenus caeca dicenda esse. Ita, sistendo in exemplo allato, idea *effectus* est obiective eadem notioni *exigentis causam*, undecumque tandem hae notiones in mente oriantur.

168. *Dico III.* **Conceptus universales sunt notiones obiectivae et reales.** Sequitur ex praecedentibus, una dumtaxat addita notatione. Nimirum diligenter animadvertere oportet, minime illud requiri ad obiectivam veritatem cognitionis, ut res cognita sit in suo esse, *sicut est modus* cognoscendi rem; quin talis similitudo impediret cognitionem ipsam. Ita, ad cognoscendam veraciter naturam seu quidditatem rei materialis, necesse est *immaterialiter* ea cognoscatur. Ut igitur cognitio valore fruatur obiectivo, satis est, si id quod cognitione attingitur, revera in obiecto insit extra nos posito (1). Atqui

(1) " Videtur autem in hoc Plato deviare a veritate, quia cum aestimaret, omnem cognitionem per modum alicuius similitudinis esse, credidit, quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente eo modo quo est in cognito... Hoc autem necessarium non est: quia etiam in ipsis sensibilibus videmus, quod forma alio modo est in uno sensibilium, quam in altero; puta cum in uno est albedo intensior, in altero remissior, et cum in uno est albedo cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo est in re quae est extra animam, et alio modo in sensu, qui suscipit formam sensibilium absque materia, sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quae sunt materiales et mobiles, recipit immaterialiter et immobiliter secundum modum suum. Nam receptum est in recipiente per modum recipientis. " S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 1.).

ostensum est, naturam quam universalibus conceptibus intelligimus, esse naturam ipsam rei extra nos positae. Ergo hae conceptiones obiectivae dicendae sunt atque reales. Qualis autem sit ipse *modus universalitatis*, quo concipiuntur, patebit ex his quae sequuntur.

Articulus II.

Refellitur sententia Ultra-Realium.

169. **Universale a parte rei.** Ut opinio superior defectu, ita quam modo tractandam assumimus, peccat excessu, ideoque generali nomine *Ultra-Realismus* nuncupatur. Priorem formam huius erroris seculo XII tradidit Guillelmus Campellensis, magister Abailardi. Ea summatim huc redit, ut *una* dicatur esse *essentia specifica* individuorum, quatenus individua minime distinguantur invicem nisi secundum accidentia quibus singula determinantur, minime in natura seu substantia. Quoniam vero habemus conceptus universales genericos, nedum specificos, immo transcendentes etiam; hinc expositam sententiam nonnulli adeo amplificarunt, ut ad purum pantheismum devenerint, quemadmodum praestiterunt Almaricus de Bene, David a Dinant, nostrisque temporibus realistae transcendentales.

170. **Realismus Platonicus.** Sententia relata, ut ex tradita expositione patet, non solum in ipsis individuis inesse docet naturam quam universaliter concipimus, sed etiam *ipsum modum unitatis* quam ea habet in nostra conceptione, ex quo fieret ut individua humanae naturae non sint *homines*, sed *homo*. Cum hac sententia partim convenit, partim discrepat realismus Platonicus, quae est alia forma Ultra-Realismi. Convenit in eo quod putet inveniri debere in ipsa re, prout res extra mentem existit, ipsum modum unitatis qui proprius est conceptuum universalium. Hanc tamen unitatem minime collocat in ipsa

natura rerum singularium, sed in quibusdam *formis separatis*, seu per se extantibus, quae nimirum sint medium quidpiam Deum inter et res creatas, obiectivum tamen et reale, tum ab istis, tum ab intellectu divino distinctum. Istiusmodi formae dicuntur etiam *per se intelligibiles*, adeoque proprium et directum obiectum scientiarum, immo exemplaria quibus Deus ipse in rerum universitate molienda indiguerit. Vide quae de opinione Platonis hac in re notavi [*Pr. Ph.* 353, 354].

171. *Dico I.* **Non datur in natura rerum aliquid de se et citra omnem intellectus operam actu formaliter universale.**

Ante probationem observa, dici aliquid *actu* universale, quatenus distinguitur ab universali *in potentia*: dicitur autem universale *formaliter*, ut distinguatur a solo *fundamento universalitatis*. Minime vero negamus, eiusmodi *fundamentum* reipsa dari extra mentem, quo natura citra fictionem *possit* evadere universalis, quod qua ratione contingat, mox patebit.

Probatio. Formalis seu propria ratio conceptus universalis in eo sita est, ut *una eademque* ratio obiectiva identificetur cum pluribus sed divisim, ita nempe ut unumquodque eorum, cum quo eadem ratio identificatur, sit realiter ab alio distinctum in illa ipsa ratione [63]. Atqui impossibile est, id actu conveniat rei cuipiam secundum se et citra omnem intellectus operam. Ergo non datur in natura rerum aliquid de se et citra omnem intellectus operam actu formaliter universale. Prob. minor. Nequit idem, eo modo quo est divisum, esse simul indivisum; esset siquidem aperta contradictio. Atqui in sententia, quam refellimus, idem foret indivisum eodem plane modo quo est divisum; eadem siquidem natura esset actu simul una et multiplex secundum eamdem rationem, puta *humanitas-humanitates*. Ergo.

Confirmatur ex eo quod nos non solum habemus conceptus universales specificos, verum etiam genericos et transcendentes. Sicut itaque ob unitatem specifici conceptus, puta hominis ut sic apprehensi, dicitur esse una eademque humanitas reipsa indivisa in singulis individuis

huius naturae, ita consimili ratione omnia eadem in gradibus ceteris genericis fierent, immo una eademque constarent entitate. Atqui id est undequaque absurdum: omni ex parte siquidem reluctatur evidenti testimonio sensuum et conscientiae, ac primos humanae intelligentiae conceptus plane pessumdat, puta *numeri*, *distinctionis*, *ordinis*, *productionis*, *relationis*, etc.

172. *Dico II.* **Ideae seu exemplaria separata Platonicorum sunt commentitia.** Nam obiectum proprium conceptuum universalium quos habemus, et quorum obiectivam rationem explicare volumus, est universale *in essendo*, proprie dictum, quodque praedicatur divisim de pluribus per identitatem. Hinc verissime dicimus, *Petrus est homo*, *Paulus est homo*, *Petrus est homo distinctus a Paulo.* Atqui ratio eiusmodi nequit esse aliquid subsistens in natura rerum separatum ab individuis: sic enim daretur *homo* idem cum reliquis et distinctus a reliquis, adeoque idem non idem, distinctus non distinctus. Ergo obiectum proprium conceptuum universalium non sunt eiusmodi ideae seu exemplaria separata. Ergo vana sunt et commentitia, utpote quae nullo modo respondeant illis nempe conceptibus quibus respondere deberent.

Corollarium. Ex hac refutatione manifeste confirmatur quod paulo ante dictum est [168], non requiri ad veritatem cognitionis, ut idem sit modus quo res existit, ac modus quo res intelligitur. Sicut enim ex hoc principio legitime consequitur sententia Nominalium, ita etiam legitime consequitur sententia Ultra-Realium. Nam in priore sententia ita licet arguere. Res extra mentem non sunt nisi individuae et singulares. Atqui sicut est modus rei in suo esse, ita est modus rei prout est intellecta. Ergo nullus est verus conceptus in mente nisi individuus et singularis, adeoque conceptus universales ut fictiones habendi sunt. Contra arguunt Ultra-Reales. Conceptus universales certe existunt in mente, iisque continetur vera scientia qua mens nobilitatur. Atqui sicut est modus rei in suo esse, ita est modus rei prout est intellecta. Ergo debent dari extra mentem res cum ea universalitate qua donantur in mente. Iam

fieri nequit, ut ex vero principio legitime concludantur oppositae sententiae: non enim ex vero sequitur falsum, multoque minus absurdum seu contradictorium [62]; sequeretur autem ex vero contradictorium et absurdum, si ex eodem principio sententias invicem plane oppositas liceret concludere.

Articulus III.

Vera sententia de obiectivo valore conceptuum universalium.

173. **Ratio universalitatis.** Ita exprimitur ipsum universale, *prout huiusmodi*, quod hoc nomen sibi proprie vindicat, iuxta definitionem eo nomine expressam. Iam vero duplex est huius rei quasi constitutivum, videlicet *unitas in se*, et *aptitudo essendi multa sub se.* Unitas debet esse non solum in nomine, sed etiam, immo et potissimum, in ipsa ratione obiectiva eo nomine significata. Quod autem aptitudinem attinet *essendi multa* quae est de ratione universalis, ea sic intelligenda est, ut secundum integram rationem nomine significatam identificetur cum pluribus, idque non utcumque, sed ita ut ea sint plura in illa ipsa ratione. Ita *homo* dicitur universalis idcirco quod individua humana sic humanitatem multiplicant, ut sint plures reipsa homines, et unumquodque individuum vere et proprie sit homo. Contra *exercitus*, respectu militum quibus componitur, non est universale quidpiam; non enim integra ratio exercitus in singulis invenitur. Itemque Deus respectu divinarum Personarum non est universalis: etsi enim unaquaeque Persona verissime est Deus, pluralitatem tamen deorum non efficiunt, cum sint unus idemque numero Deus.

174. **Individuum seu singulare.** Vox *individuum* dupliciter usurpatur. Primo ad significandum *suppositum* alicuius naturae, et sic immediate minime opponitur

universali: non enim satis est ad individuum hoc modo sumptum *singularitas* naturae, ut suo loco explicabitur. Secundo, pro quaque re *singulari* adhibetur, ac tum positive quidem, sed immediate opponitur *universali*. Est proinde *unum quod secundum eam entis rationem qua unum dicitur, minime per identitatem communicabile est pluribus quae in illa ratione multa sint*. Dicitur etiam unum *numero* seu *numerice*, quia in numerando non dividitur, quemadmodum dividitur universale quoties de suis inferioribus praedicatur.

175. **Triplex naturae consideratio.** " Triplex est, ait Angelicus, alicuius naturae consideratio. Una prout consideratur secundum esse quod habet in singularibus, sicut natura lapidis in hoc lapide et in illo lapide. Alia vero est consideratio alicuius naturae secundum esse suum intelligibile, sicut natura lapidis consideratur prout est in intellectu. Tertia vero est consideratio naturae absoluta, prout abstrahit ab utroque esse, secundum quam considerationem consideratur natura lapidis, vel cuiuscumque alterius, quoad ea tantum quae per se competunt tali naturae. „ (*Quolib.* 8. a. 1.) Natura itaque priori modo spectata dicitur supponi *personaliter*; alio modo *logice* seu *secundo intentionaliter*; postremo vero *absolute*, ut alibi iam indicavimus [21, 22]. Hic autem diligenter observa, in absoluta consideratione alicuius naturae esse distinguendum *id quod* concipitur, ab *ipso modo absolutae considerationis quo concipitur*. Illud reale est, ac naturam comitatur, etsi ei superadditur modus existendi, sive proprius rerum singularium qua talium, sive quem habet in intellectu: alterum est *logicum*; ex mentis siquidem praecisione habetur, quod natura consideretur *quoad ea tantum* quae ei per se conveniunt, ac segregetur ab illis quae ei dicuntur inesse per accidens. Iam praedicata quae dicuntur *absolute* convenire naturae, ea tantum recenseri debent, quae per se conveniant *ipsi quidditati quae* absolute concipitur, non vero quae resultant ex *ipso modo talis conceptionis*.

His praepositis, tribus pronuntiatis comprehendimus totam doctrinam Aquinatis de obiectivo valore con-

ceptuum universalium, quae media incedit inter oppositos errores adeoque veritatem assequitur (1).

176. *Dico 1.* **Ipsa ratio universalitatis actu non convenit naturae nisi secundum esse quod habet in intellectu.** Ratio haec est: natura, ut diximus, tripliciter considerari potest, vel personaliter sive quoad esse quod habet in singularibus, vel logice secundum modum quo existit in intellectu, vel demum absolute, quoad praedicata scilicet quae per se ei conveniunt. Atqui ipsa universalitatis ratio actu minime convenit naturae nec personaliter nec absolute consideratae. Ergo actu ei convenit quoad esse tantum quod habet in intellectu.

Prob. 1. p. min. Repugnat, ut unum idemque sit simul universale et singulare; universale siquidem et singulare se mutuo excludunt. Atqui natura, secundum esse quod habet in singularibus, individua est seu singularis, ut ante demonstratum dedimus [169, seqq.]. Ergo universalitatis ratio actu minime convenit naturae secundum esse quod habet in singularibus.

Prob. 2. p. min. Praedicata, quae absolute conveniunt naturae, eam comitantur in quocumque statu ipsa concipiatur, adeoque insunt etiam in individuis talis na-

(1) Tota doctrina quam hic tradimus, paucis ita perstringitur a Doctore Angelico. " Dicendum quod cum dicitur *intellectum in actu* duo importantur, scilicet res quae intelligitur, et hoc quod est ipsum intelligi. Et similiter cum dicitur *universale abstractum*, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei, et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura, cui accidit vel intelligi vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus. Sed hoc ipsum quod est vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine eius odore. Si ergo quaeratur, ubi est color qui videtur sine odore, manifestum est quod color qui videtur, non est nisi in pomo. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, in quantum in visu est similitudo coloris et non odoris. Similiter humanitas quae intelligitur, non est nisi in hoc vel illo homine: sed quod humanitas apprehendatur sine individuantibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universalitatis, accidit humanitati, secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturae speciei, et non individualium principiorum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 2. ad 2.)

turae. Ergo si ipsa universalitatis ratio esset praedicatum absolute cuipiam naturae conveniens, conveniret etiam individuis quae naturam illam sortiuntur. Atqui impossibile est, ut ipsa ratio universalitatis actu insit in individuis seu singularibus, ut modo dictum est. Ergo ipsa universalitatis ratio nequit censeri praedicatum quod actu conveniat naturae absolute consideratae.

Obiicies. Natura absolute considerata non est dicenda singularis. Ergo est universalis.

Resp. *Neg. consequentiam.* Quemadmodum animal, prout huiusmodi, nec dici potest rationale nec irrationale, eo quod ipsum per se sit capax utriusque differentiae; sic etiam natura, puta *homo*, absolute spectata, capax est utriusque modi essendi, quem ipsa habet in singularibus et in intellectu, adeoque per se praescindit tum a singularitate quae ei convenit secundum esse quod habet in singularibus, tum ab universalitate quae ei accidit secundum esse quod habet in intellectu.

177. *Dico II.* **Ratio universalitatis non est quidpiam a mente confictum, sed verum et reale fundamentum habet in rerum natura.** Nam id, quod universaliter concipimus, cum veritate praedicatur per identitatem de rebus individuis extra nos positis [168]. Atqui id plane sufficit, ut ratio universalitatis, quam natura induit in nostra conceptione, verum et reale fundamentum habeat in natura rerum. Ergo. Prob. min. Eo ipso quod natura, quam universaliter concipimus, per identitatem praedicatur de rebus individuis extra nos positis, hae res individuae naturam habent, distinctam illam quidem, at plane similem in praedicatis essentialibus, quam similitudinem significamus dicendo, *Petrus est homo sicut Paulus.* Similitudo autem duo dicit, *distinctionem* videlicet realem extremorum, et mutuam *conformitatem* in eo in quo similia esse dicuntur. Nulla autem fictio contingit in intellectu, qui ex his duobus unum percipiat, aliud non percipiat, qui nempe apprehendat id secundum quod una humanitas alteri conformatur, neque attendat ad utriusque mutuam distinctionem. Atqui conceptus eo modo efformatus ea unitate et communitate pollet quae est propria

universalis qua talis. Ergo ipsa universalitatis ratio non est quidpiam a mente confictum, sed verum et reale fundamentum habet in natura rerum (1).

178. *Dico III.* **Existit quidem in rebus id quod universaliter concipimus, sed non eo modo quo concipimus.** Sequitur ex dictis. Ad quod quidem plenius intelligendum observa, potissimum discrimen quod interest inter modum essendi naturae extra mentem et modum universalitatis qua natura concipitur, in eo positum esse, quod in mente illud *actu* sit quod extra mentem invenitur *in potentia*, et vicissim: atque ita optime vitatur illa quasi contradictio in definitione *universalis*, seu *unius in multis secundum idem*. Nimirum possumus spectare imprimis unitatem seu indivisionem, qua concipitur *homo*, entis instar unius: spectare possumus praeterea multiplicationem atque adeo divisionem eiusdem obiectivae rationis, puta *humanitatis*, ex quo non *homo*, sed *homines* habentur. Iam, si res consideretur ut substat operationi mentis, indivisio seu unitas existit actu, divisio contra seu pluralitas habetur in potentia. Nam quoties intelligimus hominem ex. gr. prout huiusmodi, id quod in mente actu repraesentatur est una indivisa essentia seu quidditas, minime vero quasi quaedam collectio seu multitudo essentiarum vel quidditatum. Id tamen quod apprehendimus, est eiusmodi, ut multiplicari reipsa *possit* in pluribus de quibus identice ac divisim praedicetur. Est itaque actu

---

(1) Huc illud facit quod B. Thomas habet, cum expendens qua ratione universale ab Aristotele dicatur *unum praeter multa*, ita loquitur. " Quod etiam dicit, esse unum praeter multa, non quidem secundum esse, sed secundum considerationem intellectus, qui considerat naturam aliquam, puta hominis, non respiciendo ad Socratem et Platonem. Quod etsi secundum considerationem intellectus sit unum praeter multa, tamen secundum esse est in omnibus singularibus unum et idem; non quidem numero, quasi sit eadem humanitas numero omnium hominum, sed secundum rationem speciei. *Sicut enim hoc album est simile illi albo in albedine, non quasi una numero albedine existente in utroque; ita etiam Socrates est similis Platoni in humanitate, non quasi una humanitate numero existente in utroque.* ". (2. *Poster. Analyt.* lect. 20.)

homo, potentia *homines*. Inverso modo loquendum est, si res consideretur ante mentis operam. A parte rei siquidem actu non existit homo, sed existunt homines. Quoniam vero assimilantur in praedicatis essentialibus, sine fictione gignere possunt in mente conceptum obiective unum, quo repraesentetur dumtaxat id in quo conveniunt, neglecta eorumdem mutua distinctione: qui conceptus propterea eam unitatem actu induet quae est propria universalis. Sunt itaque a parte rei actu *homines*, sed potentia est *homo*. Quoniam vero unumquodque eatenus actu est, quatenus est unum: unitas autem propria universalis existit actu in mente, potentia extra mentem, ut modo dictum est: hinc universale qua tale recte dicitur actu esse in mente, potentia in rebus.

Obiicies. Homo essentialiter est unum ens. Atqui quod essentialiter alicui convenit, nequit ab eo separari. Ergo homo numquam amittere potest suam unitatem adeoque evadere multiplex.

Respondeo. *Dist. mai.* Homo essentialiter est unum ens unitate *formali, conc.*; unitate *numerica, neg. Conc. min. Dist. pariter conseq.* Vocatur unitas *formalis* illa qua ens est indivisum in suis constitutivis: cuiusmodi ex. gr. est indivisio humanitatis quae exurgit ex unione animae cum corpore ut substantialis formae cum materia. Talis modus unitatis per se convenit cuique naturae, adeoque ipsa quoque unitas multiplicatur cum multiplicatur natura. Unitas contra numerica per se non convenit nisi naturae quae multiplicari minime possit, qualis est ex. gr. natura divina, et, in sententia B. Thomae, natura specifica substantiarum pure spiritualium. Confer quae alibi latius declaravi (*Pr. Ph.* 366, obiect. V.). Ceterum haec solutio melius intelligetur ex iis, quae suo loco dicenda erunt in Metaphysica Generali, ubi agemus de unitate entium.

Articulus IV.

Notationes quaedam ad pleniorem totius quaestionis declarationem.

179. *Quaer. I.* **Qualis est operatio mentis qua natura evadit universalis?**

Respondeo, eam esse *abstractionem praecisivam totalem.* Ad quod intelligendum tria diligenter expende.

I. Universe loquendo, facultas cognoscitiva dicitur abstrahere, quando unum aut alterum ex iis praedicatis, quae iuncta inveniuntur in re ut in se est, attingit, relictis ceteris. Patet autem, id evenire in conceptione mentis qua universaliter aliquid intelligitur. Oportet enim naturam apprehendere, nullis apprehensis differentiis quibus in suis inferioribus multiplicatur, ut hac ratione eam natura possit unitatem induere quae est propria rei universaliter conceptae.

II. Duplex est abstractio, *negativa* et *praecisiva.* Negativa spectat ad intelligentiam compositam, qua iudicando intelligimus, unum esse sine alio. Praecisiva vero habetur in mente simpliciter apprehendente, qua unum intelligimus nihil considerando de alio. Patet autem, hunc alterum modum abstractionis pertinere ad conceptum universalem; negativus siquidem foret falsus.

III. Abstractio *praecisiva* alia est *formalis*, alia *totalis.* Formalis habetur, quoties forma aut quasi forma vel pars praescinditur a subiecto vel toto; ut quum *albedo* concipitur non apprehenso subiecto, neque apprehensis proprietatibus ceteris quae una cum albedine in eodem subiecto insunt. Hunc abstractionis modum exercent etiam facultates sensitivae, ut videre licet praesertim in imaginatione. Altera abstractio seu *totalis* a solo intellectu exerceri potest, eaque tunc habetur, quum conceptus superior praeciditur a suis inferioribus, de quibus tamen per iden-

titatem praedicari queat. Haec enim praedicatio vera minime foret, nisi in conceptu superiori inveniretur, quamvis indistincte, totum id quod invenitur in inferioribus; atque hac de causa praecisio haec dicitur esse *totalis*. Hoc modo *homo* praeciditur a suis individuis, *animal* a suis speciebus, ac generatim conceptus quilibet universalis a suis inferioribus.

180. *Quaer. II.* **Quo genere distinctionis natura distinguitur a differentiis eam multiplicantibus?**

Ante responsionem hoc generatim animadverte, minime transferendam esse ad obiectum cogitatum praecisionem qua concipitur, sic nimirum ut realiter distincta putentur quaecumque cognitionis acie separantur. Exinde enim gravissimi errores facile promanant. Applicando hoc generale principium ad rem praesentem, haec habeto.

I. Certum est, in uno eodemque individuo cuiusque speciei, puta Petrum, nullam dari realem distinctionem et compositionem inter naturam ipsam specificam qua constat, et numericam unitatem qua eius natura realiter distinguitur a natura ceterorum. Istiusmodi enim natura, sic distincta a numerica unitate, utpote in statu reali considerata, foret universale quidpiam a parte rei. Ob consimilem rationem nulla est fingenda realis distinctio et compositio generis cum suis differentiis, puta *animalis* cum *rationali* vel *irrationali*.

II. Certum est etiam ex alia parte, diverso conceptu a nobis apprehendi naturam in qua plura conveniunt specifice vel generice, et differentiam sive numericam sive specificam qua illa plura mutuo secernuntur. Hi conceptus non solum sunt diversi, sed neque ita invicem nectuntur, ut in quocumque verificetur prior, continuo verificari debeat et alter. Ita de Paulo cum veritate affirmatur esse homo, nec tamen est de eodem affirmanda numerica unitas quam humanitas habet in ceteris individuis eiusdem speciei. Ita etiam de bruto cum veritate asseritur animalitas, rationalitas non asseritur.

III. Ex his duobus patet, eam in re praesenti requiri et sufficere distinctionem quae a Metaphysicis vocatur *rationis ratiocinatae stricte praecisiva*. Haec siquidem

tunc viget, quum ratio aliqua intellecta ita abstrahit ab alia, ut licet in illa re, in qua simul insunt, mente dumtaxat distinguantur, seorsum tamen esse queunt, in diversis scilicet individuis sive naturis. Vide quae de hac re late disserui [*Pr. Ph.* 361 sqq.].

181. *Quaer. III.* **Qua de causa rationes universales abstractae minime praedicantur de rebus concretis, ex. gr. animalitas de homine?**

Respondeo. Etsi eadem forma expresse significatur a termino concreto et abstracto, ex. gr. *animal* et *animalitas*, non tamen eodem modo. Terminus enim concretus formam quidem significat determinate et distincte; sed praeterea significat *confuse* et *indistincte* subiectum in quo talis forma inest: denotat siquidem, utpote concretus, rem habentem talem formam, *etsi non hanc potius quam illam*. Contra terminus abstractus significat formam cum praecisione a suo subiecto, adeoque eam significat instar partis, excludendo a sua significatione omne aliud cui ratio formae significatae non addicatur. Hinc merito dici potest, *Homo est animal*: *animal* siquidem importat in sua significatione, etsi indistincte, subiectum *homo*, nec ab eo subiecto excludit cetera quae praeter animalitatem sunt in homine. Nequit contra dici, *Homo est animalitas*: hunc enim sensum haberet illa propositio, *Nihil aliud de homine verificatur nisi esse animal*.

182. *Quaer. IV.* **Qualis est et unde oritur multiplicatio naturae cuiuspiam in suis inferioribus?**

Respondeo I. Natura quae multiplicari dicitur, aut consideratur ut substat actui praecisivo mentis eam expoliantis a differentiis quibus multiplex evadit, aut consideratur antecedenter ad hanc operationem, quatenus in statu reali existit. Priori modo multiplicari dicitur, quia aliquid, *uno* obiectivo conceptu comprehensum, veritatem habet in *pluribus realiter distinctis*. Ut patet, hac ratione *multiplicationis* nomen strictim usurpatur, in ea videlicet pressiore significatione quae sine contradictione huic voci affigi possit. Quod si alio modo res consideretur, multiplicatio haec nequit intelligi, nisi de multitudine plurium secundum unitatem seu convenientiam *similitu-*

dinis. Quoniam vero similitudo non est stricta unitas, latiore significatione tunc usurpatur nomen *multiplicationis*, quippe quod proprie adhibeatur ad denotandum aliquid quod in pluribus sit *identice* et *divisim*.

Respondeo II. Quod spectat aliam partem quaestiunculae propositae, sermo est vel de differentia *specifica* qua multiplicatur natura generica, vel de differentia *numerica* qua multiplicatur natura specifica. Differentia specifica oritur *ex parte formae*. Hoc modo pro diversitate animarum ex. gr. distinguuntur diversae naturae viventium. Numerica autem, ex mente Angelici, oritur *ex parte materiae*, quae, utpote divisibilis in partes eiusdem rationis, constituere potest corpora numerice distincta, ad quae informanda ordinentur animae numerice etiam distinctae, ut quae sint formae substantiales eorumdem. Ceterum haec quaestio metaphysica est, nec potest in Logica cum dignitate solvi.

183. *Quaer. V.* **Quid intersit inter universale metaphysicum seu directum, et universale logicum seu reflexum?**

Respondeo. Quod universale metaphysicum a veteribus, et directum a recentioribus appellatur, nihil est aliud quam *natura absolute considerata*, adeoque universalis conceptus spectatus tantum quoad id quod concipitur, minime vero secundum modum universalitatis quo concipitur. Vocatur *metaphysicum*, quia hoc modo in metaphysica consideratur natura seu quidditas rerum: *directum*, quia nihil opus est reflexione mentis ad illud concipiendum. Appellatur autem universale *logicum*, si natura consideratur una cum ipso modo universalitatis quem habet in mente. Quare est *ipsum universale, prout huiusmodi*. Patet autem opus esse reflexione mentis ad rem ita concipiendam, ut quando dicimus, *Homo est species*, *Animal est genus*. Hinc passim *reflexum* appellari solet.

184. *Quaer. VI.* **Qua ratione universalia dicuntur necessaria, aeterna, ingenerabilia, ubique?**

Respondeo I. Dicuntur *necessaria*, non in modo universalitatis quem habent in mente, sed in eo quod universaliter concipitur. Iam hac ratione nulla alia necessitas

eis tribuitur nisi quae naturae conveniat *absolute* spectatae; de qua necessitate in Metaphysica sermo erit.

Respondeo II. Dicuntur *aeterna* dupliciter: *negative*, quatenus abstrahunt a tempore; vel *positive* comparate ad aeternam veritatem quam rerum essentiae habent in divina conceptione.

Respondeo III. Dicuntur *ingenerabilia*, et *incorruptibilia*, si consideretur natura cui accidit intentio universalitatis, nempe natura in absoluta sui consideratione. Naturae enim sic inspectae nulla potest generatio tribui vel corruptio: nam generatio et corruptio naturae tribuuntur ob individua in quibus ipsa subsistit.

Respondeo IV. Simili modo dicuntur universalia *esse ubique*, quia nimirum natura per se spectata nihil ipsa habet in se quo determinetur ad aliquem locum, sed hoc naturae accidit ratione individui quod hic existit vel alibi.

CAPUT IV.

De natura, ordinatione, ac methodo scientiarum.

ARTICULUS I.

Notiones praeviae.

185. **Quae sit ratio nomine scientiae significata.** Nomen *scientiae* accipitur *late*, *proprie*, et *propriissime*. Priori modo sumptum extenditur ad quodcumque iudicium, quamvis incertum, obscurum, et de re contingente: siquidem omne iudicium sufficit, ne res dicatur prorsus nesciri. Proprie autem adhibetur tantum ad significandam *cognitionem certam et evidentem veritatis necessariae et immutabilis*. Haec cognitio, si ratiocinatione comparetur,

nedum proprie, sed propriissime scientia nuncupabitur: ita enim a simplici veritatis *intelligentia* distinguitur. Hac postrema ratione in praesenti usurpatur. Interim haec facile patent.

I. Scientia differt tum ab *opinione*, tum a *fide*. Actus enim opinandi et credendi non determinantur a veritatis evidentia. Opinio praeterea est per se indifferens ad verum et ad falsum.

II. Differt quoque ab *experientia* et ab *arte*. Utraque enim versantur, ut in propria materia, circa ea quae possunt aliter et aliter se habere. Scientia e converso est de his quae semper et eodem modo se habent. Ars praeterea per se minime exigit, ut demonstratione potius quam auctoritate nitatur, quod videre licet in artibus mechanicis, quae, ut passim addiscuntur, non sunt scientiae, etsi regulas habeant demonstrabiles.

III. Differt denique a *sapientia* dupliciter. Primo, quia sapientia vocatur non quaelibet scientia, sed perfectissima, quae nimirum nitatur in cognitione causae simpliciter ultimae. Secundo, quia iudicium sapientiae versatur etiam in principiis; cum scientia sit de conclusionibus tantum.

186. **Causa scientiae humanae.** Scientia quae ex naturalibus principiis in mente nostra progignitur, est partim ab ipsa mente, partim ab obiecto. Ex parte mentis ad scientiam comparandam confert naturale lumen rationis, quatenus eo lumine manifestatur veritas primorum principiorum, in quibus scientia naturalis quasi in semine continetur. Ex parte obiecti pendet, quatenus exinde proveniunt species intelligibiles quibus cognitionis actus ad unum obiectum prae alio determinatur. Lumen rationis in scientiae actu se habet ut causa quaedam universalis, et quasi *generizans*: obiectum ut causa particularis et *specificans*. Quamobrem scientia, ac generatim cognitio quaelibet, a suo proprio obiecto specificari dicitur, minime vero a subiecto: nam a subiecto generica potius praedicata quam specifica suscipit.

187. **De praecognitis et praenotionibus.** Quoniam scientia est cognitio ratiocinio comparata, necesse est quaedam a mente *praecognoscantur*, priusquam adquira-

tur. Haec sunt *subiectum* et *praedicatum* conclusionis, nec non *principia* quorum evidentiae conclusio nititur. Dicitur *praenotio* determinata cognitio quae de his tribus praecognitis praestitui debet, ut duci conclusio possit. Iam quod subiectum spectat, praenosci debet *num sit*, saltem in causa, nisi de hac ipsa possibilitate mota fuerit quaestio. Nulla enim inquisitio scientifica fieri potest de re impossibili. Praenosci praeterea debet *quid sit*, saltem quoad vim nominis. De praedicato satis est praenoscere *quid sit*, quoad interpretationem nominis: non enim praenosci debet *an sit*, id siquidem ope ipsius scientiae est cognoscendum, quum esse praedicati sit inesse in subiecto. De principiis denique praenoscendum est *num sint*, vera scilicet, ut patet.

188. **Demonstratio.** Definitur ab Aristotele: *Demonstrationem dico syllogismum qui scire facit. Dico autem syllogismum qui scire facit, secundum quem, quia ipsum habemus, rem scimus.* (1. *Poster.* c. 2.) Distingui solet in *directam* et *indirectam*. Directa est per se ad scientiam requisita, ex quo simpliciter nomen *demonstrationis* retinet. In eo consistit, ut ostendat praedicatum convenire subiecto vel a subiecto esse removendum. Indirecta habetur, quando ex contradictorio conclusionis probandae eruitur aliquid manifeste absurdum, atque ita a negando absterret. Quare hoc demonstrationis genus utiliter adhibetur propter hominis defectum, ignorantiam, vel proterviam; nec proprie veritatem ostendit, sed mentem tuetur a contrario errore. Vocatur etiam demonstratio *deducens ad impossibile*. Nos de primo modo demostrationis potissimum loquemur in reliqua parte huius capitis. Exemplum demonstrationis *directae* habes quando ex immutabilitate entis necessarii ipsius aeternitas ostenditur. *Indirecte* e converso demonstrabis, si probes animum humanum fato corporis superstitem fore, quia secus nec virtus condignum praemium esset habitura, nec vitium, qua par esset, puniretur.

Articulus II.

De natura demonstrationis qua scientia progignitur.

189. *Dico I.* **Demonstratio potest esse vel a priori vel a posteriori.**

Prob. 1. pars. Cognita causa, cognosci potest, cuius naturae debeat esse effectus. Ita, cognito fine, dignosci optime potest, qualia sint oportet quae sunt ad finem: cognita forma, optime deprehenditur qualis esse debeat materia proportionata, atque ex utraque cognita ipsa natura et proprietates compositi percipi possunt: cognita causa denique efficiente, bene dignosci potest eius proprius effectus, quum omnis causa efficiens agat sibi simile. Atqui eiusmodi demonstratio a causa ad effectum est *a priori*; causa siquidem est suapte natura prior effectu. Ergo legitima demonstratio potest esse a priori.

Prob. 2. pars. Demonstratio a posteriori dicitur ea in qua cognitio causae derivatur ex notitia effectus. Atqui hic etiam demonstrandi modus est legitimus. Prob. hoc. Proprium est intellectui, ut intimam rerum essentiam perspiciat, nec non ordinem quo res invicem nectuntur. Atqui de ratione cuiusque effectus est ut a sua causa pendeat. Ergo intellectis effectibus recte potest eorumdem propria causa perspici. Munus autem legitimae demonstrationis est ut notitia unius veritatis ducat in notitiam alterius quae sit cum priore conserta. Ergo.

Nota. Si in demonstratione a priori afferatur causa non quaecumque, sed *propinqua* et *propria*, vocatur apud veteres demonstratio *propter quid*: ita enim omnino intelligitur ipsa radix, cur praedicatum debeat subiecto convenire. Is ex. gr. qui probaret Deum esse intelligentem eo quod est primum ens, aliquam sane demonstrationem a priori conficeret, at non eam *propter quid*. Ratio enim propria et proxima intelligentiae est immaterialitas.

190. *Dico II.* **Potissima seu perfecta demonstratio**

ea solum censeri debet quae sit a priori et propter quid. Prob. Ea est perfecta demonstratio quae perfectam scientiam in mente progignit. Atqui perfecta scientia ea est quae non modo attingit praedicatum in subiecto inesse, sed etiam causam seu radicem talis inhaesionis. Ergo demonstratio perfecta ea dicenda est solummodo, qua non modo sciatur praedicatum inesse in subiecto, verum etiam qua deprehendatur causa seu radix talis inhaesionis. Id vero proprium est demonstrationis quae sit a priori et propter quid.

Prob. minor dupliciter. Primo, quia perfectio scientiae, quemadmodum et cognitionis, dimetienda est ex assimilatione plus minusve perfecta, quam praestat, cognoscentis cum cognito. Perfecta autem haec assimilatio tunc existit, quum causa vel ratio cur obiectum sit a parte rei, evadit etiam causa seu ratio cur illud sistatur in intellectu. Secundo, quia scientia perfecta ea dici debet quae explet naturalem mentis propensionem in veritatem. Mens autem naturali curiositate fertur in cognitionem causarum, iisque necdum cognitis, minime ab inquirendo desistimus.

Obiicies. Deus est obiectum cognitionis perfectae, qua per essentiam videtur. Atqui Deus nullam habet causam.

Respondeo. Ut patet ex argumento quod adhibuimus, nomine *causae* intelligitur in re praesenti *ratio ontologica vi cuius res est*, quo modo Deus dicitur esse *per suam essentiam*, quatenus non aliunde, sed ex ipsa perfectione suae naturae habet cur sit. Ita etiam plures demonstrationes *propter quid* conficiuntur, cum rei essentia accipitur ut medium ad ostendendas proprietates quae sola ratione ab essentia distinguuntur, ut passim videre licet in Metaphysica et in Mathesi pura.

191. *Dico III.* **Ope demonstrationis potissimae, de subiecto conclusionis praedicatum ostenditur quod ei convenit per se primo, seu convertibiliter.** Ratio est, quia ope huius demonstrationis duo praedicatorum genera de subiecto ostendi queunt. Primo, ea quibus natura subiecti constituitur; quod quidem fit, quoties una causa accipitur ut medium ad demonstrandam aliam,

puta quando ex fine ostenditur forma, et ex forma materies. Secundo, accidentia seu passiones quae per se in subiecto insunt: quae enim contingenter ei conveniunt, non sunt obiectum scientiae. Iam vero, constat imprimis, nihil magis *per se primo* seu convertibiliter in re aliqua inesse, quam naturam qua res illa constituitur. Quod spectat alterius generis praedicata, ea necesse est de subiecto demonstrentur, quatenus in illo inest ratio ontologica cur talia praedicata ipsi conveniant: id autem subiectum est illud cum quo ea passio reciprocatur. Ita proprietas ex. gr. *habendi tres angulos aequales duobus rectis*, non de triangulo aequilatero demonstrari debet, sed de triangulo, ut sic: triangulum enim, ut sic, est propria et proxima ratio illius proprietatis. Similiter *arbitrii libertas*, non de homine, sed de ente intelligente, ut sic, est demonstranda; ratio siquidem ontologica liberi arbitrii est natura intellectualis, prout huiusmodi.

192. *Dico IV.* **Primum medium demonstrationis potissimae est subiecti definitio.** Probatur consimili modo. Etenim vel demonstratur natura subiecti, vel subiecti proprium, sive attributum. Si primum, assumere oportet, tamquam medium, definitionem subiecti, prout haec conficitur ex una causa, quae apta sit ad eamdem naturam cognoscendam, ut est ex alia causa. Quod si proprietas sive attributum de subiecto demonstratur, ut medium demonstrationis assumere oportet id quod sit propria radix huius attributi. Atqui propria radix attributorum est rei essentia quae definitione explicatur.

193. *Dico V.* **Legitimus est regressus demonstrativus quo ex causa, a posteriori cognita, perfecta demonstratio effectus conficiatur.** Ratio paucis haec est, quod in tali regressu non continetur nisi demonstratio duplex, altera a posteriori, altera a priori, quam utramque legitimam esse docuimus. Quod ut melius intelligas, observa, de uno eodemque effectu duplicem cognitionem haberi posse, alteram immediatam et imperfectam, alteram mediatam quidem sed perfectam. Nam possumus de subiecto cognoscere experimentaliter, an sit: possumus etiam discursive penetrare eius naturam intimam, atque

adeo causam quamobrem sit vel ita sit. Iam nihil prohibet, quominus ex effectu, prout est primo modo cognitus, ascendamus ad cognoscendam existentiam causae a qua pendet: quod quidem fit demonstratione a posteriori. Quum vero existentiam causa ita agnoverimus, attentius considerantes ac penetrantes naturam causae, bene possumus ex causa cognita regredi ad effectum, ut propria effectus natura, ac ratio cur sit, ostendatur: id autem pertinet ad demonstrationem a priori et propter quid. Haec demonstratio vocatur *circularis*, quae oppido differt a *circulo vitioso*, de quo alibi [94].

Articulus III.

De principiis demonstrationis.

194. Principium in ordine logico. Divisio. Nomine *principii*, ad cognitionis ordinem quod spectat, insigniuntur, universe et generatim, conceptiones quaedam mentis e quibus ceterae quasi ex seminibus enascuntur. Principium *complexum* est veritas enuntiata, unde aliae deducuntur: *incomplexum* notio subiecti, praedicati, et eorum definitiones. Hic potissimum sermo est de principiis complexis.

Principia complexa vel sunt *immediata*, vel *mediata*. Immediatum dicitur, si eo non est aliud prius, in eodem saltem probationis genere: secus dicetur mediatum, quod propterea relative dumtaxat principium nuncupatur, respectu eorum quae inde sequuntur. Principia autem immediata quandoque sunt *immediate probabilia*, quandoque *immediate credibilia*, quandoque *immediate evidentia*: quae distinctio intelligitur ex iis quae ante diximus [143]. Principia demonstrationis quae sint simpliciter eiusmodi, debent esse immediate evidentia.

Principia, immediate evidentia, alia *propria*, alia *communia* appellantur, prout vel ex proprio obiecto cuiusque scientiae desumuntur, vel ex communissimis con-

ceptionibus quae primo in humana mente oriuntur rationis usu praedita. Ita proprium principium in Mathesi habetur, cum dicis: *Si ab aequalibus aequalia demas, quae remanent sunt aequalia*. Sunt contra omnino communia quibus enuntiatur, *Idem non posse simul esse et non esse*, *Bonum esse faciendum malumque vitandum*, aliaque generis eiusdem. Principia *communia* vocantur ἀξιώματα, *dignitates*: primatum siquidem merito obtinent in hoc ordine.

195. **Qua ratione principia influant in cognitionem subsequentem.** Hic notandum est, principia id genus dupliciter influere in conclusionem veritatis demonstrandae, *actu* et *habitu*. Actu influunt quae ad demonstrandum directe assumuntur, quae videlicet sunt in actuali consideratione intellectus, atque ita movent ad conclusionem inferendam. Influunt habitualiter, quae quamvis actu expresso non considerentur, mens tamen ita est comparata, ut vix menti occurrant, statim eorumdem veritati adquiescat, quod potissimum in principiis communibus videre licet.

196. *Dico I*. **Principia immediate evidentia sunt vel analytica vel synthetica, prout vel ad intelligentiam referuntur vel in experientia proxime et per se nituntur.** Evidentiam enim immediatam, qua haec principia gaudent, vel suppeditat ratio subiecti et praedicati, quatenus una in altera continetur, vel secus. Si suppeditat, sunt analytica et ad intelligentiam referentur [135]. Si non suppeditat, nequit haec evidentia exoriri nisi ex hoc quod, experientia docente, invicem *componimus* rationes subiecti et praedicati, quarum una per se in altera inclusa minime elucet. Patet autem, iudicia eiusmodi merito appellari *synthetica*.

Nota. Veritates quas nos *analyticas* nominamus, veteres appellabant *per se notas*: sic enim appellabant eas in quibus praedicatum est de ratione subiecti. Hinc non omnis veritas per se nota continuo est immediate evidens, neque omnis veritas immediate evidens est per se nota.

197. *Dico II*. **Veritas obiectiva principiorum analyticorum est per se necessaria, universalis, et a priori, h. e. ab experientia independens.**

Prob. 1. pars. In principiis analyticis vel ratio praedicati est inclusa in ratione subiecti, vel ratio subiecti est inclusa in ratione praedicati. Ergo non possunt esse falsa, nisi quatenus supponatur idem posse simul esse et non esse. Atqui id nullo modo fieri potest.

Prob. 2. pars simili modo. Dicitur siquidem universalis veritas qua gaudent haec principia, quatenus nullam pati possit exceptionem, in nullo scilicet subiecto particulari. Atqui talis est veritas horum principiorum; nunquam enim contingit, idem simul esse et non esse.

Prob. 3. pars. Experientia sive externa sive interna respicit factum concretae existentiae rerum contingentium, eique per se innititur. Atqui obiectiva veritas principiorum analyticorum ab eiusmodi existentia non pendet. Nec refert, quod experientia indigeamus tum ad notionem subiecti et praedicati adquirendam, tum etiam (plerumque saltem) ad distincte concipiendas proprias rationes utriusque. Neque enim experientia est formalis ratio seu motivum cui per se nitatur evidens assensus quem his principiis adhibemus, sed se habet ut conditio dumtaxat applicativa qua exacte termini concipiantur. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 397].

198. *Dico III*. **Ut e principiis analyticis fiat transitus ad ordinem actualitatis, oportet accedat testimonium sensuum vel conscientiae.** Nam ut iudicium mentis ad ordinem actualitatis merito possit referri, necesse est. immediate percipiatur concreta existentia rei cuiuspiam. Atqui talis immediata perceptio a nobis non habetur nisi ex testimonio sensuum vel conscientiae. Ergo. Prob. maior. Quamdiu res in actuali exercitio suae existentiae immediate non apprehenditur, principia analytica, prout respiciunt ordinem actualitatis, non habent nisi sensum hypotheticum. Ita quando dicitur, *Totum est maius sua parte*, hoc principium per se, relatum ad ordinem actualitatis, hunc sensum habet; *Si detur aliquod totum, erit maius sua parte.* Atqui ex his principiis, nisi aliud addatur, minime potest fieri transitus ad ordinem actualem.

199. *Dico IV*. **Principia synthetica per se non sunt nisi contingentia et singularia: necessitatem au-**

tem et universalitatem ex aliquo principio analytico in se derivant.

Prob. 1. pars. Per se principia id genus experientiae nituntur sensuum vel conscientiae. Atqui sensuum et conscientiae experientia respicit factum contingens et singulare. Ergo.

Prob. 2. pars. Imprimis patet, qua ratione necessitatem ducant ex aliquo principio analytico. Quantumcumque enim res quaepiam contingenter existat, fieri tamen nullatenus potest, ut dum est, simul non existat, vel rei desint quae sunt de essentiali ratione ipsius. Id enim reluctatur *axiomati contradictionis*. Item synthetica principia ad universalitatem saepe evehuntur. Facta enim sufficiente inductione, qualem suo loco declaravimus [86], manifestum fit *ex effato causalitatis*, phaenomenon de quo agitur, esse effectum per se connexum cum natura subiecti, adeoque expectandum esse quoties aliud individuum habeatur eiusdem naturae.

Articulus IV.

De distinctione ac mutuo nexu scientiarum.

200. **Argumentum.** Quae de natura scientiae dicta sunt hactenus, veritatem habent in omnibus et singulis conclusionibus demonstratione comparatis. Totidem proinde, eaeque specifice diversae, scientiae istiusmodi numerantur, quot sunt media diversa demonstrationum quibus conclusio fit scibilis. Sunt itaque propemodum infinitae, adeoque in certum aliquem ordinem distribui debent, ne confusio ex earumdem multitudine gignatur. Ut autem haec coordinatio probetur, necesse est respondeat, quoad fieri potest, tum naturae obiectorum scibilium, tum naturae ipsiusmet humani intellectus.

201. **Scientia speculativa, et practica.** Imprimis igitur notandum est, cognitionem intellectualem, adeoque scientiam, aliam *speculativam*, aliam *practicam* nuncu-

pari, pro diversitate finis quem per se respicit. Speculativa sistit in ipsa contemplatione alicuius veri, prout est propria perfectio ipsiusmet intellectus. Practica autem per se respicit operationem, quam idealiter praeformat et dirigit. In priore comparatur intellectus ad obiectum ut mensuratum ad mensuram, in altera e converso ut mensura ad mensuratum.

202. **Scientia totalis.** Est praeterea notandum, diversas conclusiones scientificas ita ad invicem comparari, ut aliae propinquius, aliae remotius colligentur. Multae enim inveniuntur, quae omnes in aliquo obiecto versantur quod sit genere saltem unum, cuius perfectam notitiam in mente gignere satagunt. Complexus eiusmodi conclusionum scientificarum invicem coordinatarum secundum illam obiecti unitatem, *scientia totalis* nominatur. Patet igitur, non aliam unitatem in ea scientia inveniri, nisi *ordinis*, quasi cuiusdam exercitus; huius vero ordinis principium est obiectum, in cuius gratiam demonstrationes singulae perficiuntur. Tale obiectum vocatur etiam *subiectum attributionis*, ut secernatur ab obiectis *secundariis* (*subiectum attributum*), quae ab eadem scientia considerantur relate ad primum, ut ex. gr. *vocabula* in Logica.

203. **Scientia subalternans et subalternata.** Postremo praenotari debet, e scientiis totalibus quasdam vocari *subalternatas* in ordine ad alias, quae idcirco *subalternantes* dicuntur. Nam saepenumero contingit, ut obiectum unius scientiae idem sit atque obiectum alterius, *adiuncta tamen aliqua differentia accidentali*. Ita ex. gr. medicina considerat quidem corpus humanum, quod est proprium physicae obiectum, illud tamen considerat *ut sanabile*, quae est differentia quaedam solum accidentalis addita corpori humano. Quum vero principia propria cuiusque scientiae sumantur ex eius obiecto, necesse est, ut illa quae ita obiectum alterius contrahit, in suis demonstrationibus utatur principiis quae sint conclusiones ipsius: quemadmodum contingit in medicina; ea quippe ut principia assumere debet quae de proprietatibus corporum in physica demonstrantur. Haec est itaque propria conditio scientiae subalternatae, ut *tamquam principia sumat conclu-*

siones, non immediate evidentes, sed demonstrandas in scientia superiore. Sermo est de subalternatione stricti nominis: ad subiectionem siquidem latiorem concipiendam sufficit quicumque influxus et regimen unius scientiae in aliam.

204. *Dico I.* **Quinque totales scientiae merito recensentur, nimirum Physica, Mathesis, Metaphysica, Logica et Moralis.** Prob. Ut recta sit haec divisio, hae disciplinae sic distingui debent in propriis obiectis, ut, pro diversitate ipsorum, diversa praebeatur cognoscendi difficultas. Atqui ita res habet. Ergo hae quinque totales scientiae merito recensentur.

Prob. maior. Partitio humanarum disciplinarum, quae arte fit, referre debet seu imitari divisionem naturalem facultatum, quibus instruimur ad veritatem assequendam; ars siquidem naturam aemulatur. Atqui natura diversis cognoscendi facultatibus nos instruxit pro diversitate obiectorum, ita tamen ut minime novam indiderit facultatem ad obiectum cognoscendum pro quo sufficit altera. Ergo consimile distinguendi criterium usurpari debet in artificiali divisione disciplinarum humanarum.

Prob. minor. Imprimis manifesta est distinctio obiectorum quibus attingendis hae disciplinae navant operam. Logica enim et Moralis consideratione *practica* expendunt ordinem ponendum in nostris actibus, Logica in intellectu, Moralis in voluntate. Tres autem aliae disciplinae *speculantur* ordinem realem, Physica abstrahendo a materia individuali tantum; Mathesis a materia tum individuali tum sensili; Metaphysica denique ab omni materia (1).

---

(1) Abstractio a materia individuali seu *signata* existit, quum consideratur substantia corporalis, abstractione quidem facta a conditionibus individuantibus, sed eam considerando secundum quod subiacet sensibilibus propriis. Habetur praeterea abstractio a materia *sensibili*, cum substantia corporalis consideratur non solum in universali, sed etiam praecisione facta a propriis sensibilibus, eam dumtaxat considerando prout subiacet quantitati. Postremo abstrahitur a quacumque materia, *intelligibili* etiam, cum considerantur ea quae sunt absque omni materia, ut substantiae immateriales, vel quae ob sui transcendentiam veritatem habent etiam extra materiam, ut notio entis, potentiae, actus, aliaque id genus.

Patet praeterea, specialem haberi difficultatem in singulis enumeratis ordinibus obiectorum. Nam Logica specialem difficultatem superare debet, quum tota sit in ordine reflexo nostrarum cognitionum: Moralis novam difficultatem superaddit, quae oritur ex tumultu passionum iudicia mentis in re morum obnubilantium: Physica denique, Mathesis, et Metaphysica suam quaeque difficultatem habent eamque triplicem, pro triplici gradu abstractionis a materia quo distinguuntur.

205. *Dico II.* **Reliquae omnes scientiae humanae sub quinque enumeratis recte ordinantur.** Ceterae enim disciplinae naturales vel sunt speculativae vel practicae. Si speculativae, necesse est, pro triplici gradu quo evehuntur supra materiam, principiis nitantur quae vel colligantur experientia sensili, vel consideratione mentali figurarum et numerorum, vel considerationibus ab omni materia praecisis. Haec vero principia vel ad Physicam, vel ad Mathesim, vel ad Metaphysicam proprio iure spectant. Ergo ex aliqua triplicis scientiae numeratae sua principia mutuantur, atque adeo sub ea iure ordinantur. Quod si practicae fuerint, iure subordinantur illis scientiis quae supremas dirigunt facultates hominis. Hae sunt ratio quam dirigit Logica, ac voluntas quam dirigit Moralis.

Corollarium. Hae quinque enumeratae disciplinae merito considerantur ut *primariae scientiae* ac *Philosophiae* nomine cohonestantur. Philosophia enim, universe accepta, significat *scientiam rerum per causas ultimas naturali lumine comparatam*: illae autem disciplinae rationibus supremis rerum contemplandis adlaborant.

206. *Dico III.* **Absolutus principatus in ratione scientiae naturalis non debetur nisi Metaphysicae.** Prob. dupliciter. Primo ex excellentia obiecti. Metaphysica enim contemplatur ens immateriale prorsus. Obiectum autem, quo plus a materia recedit, eo altius est et mentis consideratione dignius, praesertim quum ventum fuerit ad Deum qui est prima rerum omnium causa. Secundo ob vim in ceteras omnes disciplinas. Metaphysica enim expendit principia omnium universalissima, quae propterea latent implicita in principiis ceterarum scientiarum: notio

praeterea Dei. quam Metaphysica suppeditat, necessaria est ad illustrandas et perficiendas notiones ceteras. Hinc merito vocatur *Philosophia Prima.*

ARTICULUS V.

De methodo in scientiis tenenda.

207. **Quid methodus.** Definitur *ordo quem mens servare debet in suis operationibus ut veritatem inveniat et scientiam sibi comparet.* Omnis autem motus specificatur a suo termino prout respondet initio. Hinc, ut recta sit methodus, tria sunt praestanda. Primo spectare debet ipsum finem seu scopum, quem per se respicit naturale sciendi desiderium quo incitamur omnes, ut rerum causas ac leges generales dignoscamus. Secundo, initium discursus sumere debet ex his principiis quae luce sua sint apta ad talem notitiam suppeditandam. Postremo ac potissimum, necesse est ut *medium* demonstrationis exhibeat proportionatum, quo ex praestitutis principiis ad propositum finem mens tuto perveniat atque via ad naturam accommodata.

208. **Duplex modus scientiae adquirendae.** Iam quaecumque sit methodus seu via qua mens insistat ad verum obtinendum, id dupliciter praestare potest, nimirum vel proprio marte seu *inventione*, vel ductu alterius doctioris seu *disciplina.* Sedulo autem hic notandum est, externum aliorum magisterium sic se habere ad scientiam in mente gignendam, quemadmodum ars confortat naturam, nempe naturae instrumenta ministrando et praesidia quibus ipsa natura utatur ad producendum effectum. Quocirca id quod proprie et per se scientiam in mente progignit, est semper ipsum rationis lumen in mente inditum: per exteriorem vero disciplinam quasi mens manuducitur, ut debito cum ordine principia, quorum veritas eo lumine innotescit, ad certam materiam applicentur, et scientifica conclusio eruatur.

209. *Dico I.* **Methodus, adquirendae scientiae idonea, potest esse analytica, et synthetica.** Prob. Universe ac generaliter loquendo, mens *analytice* procedere dicitur, quoties a consideratione compositi procedit ad consideranda elementa quibus compositum constat; illud siquidem *resolvit*: procedit contra *synthetice* seu *componendo*, quando a consideratione elementorum pergit ad considerandum compositum. Atqui utraque discurrendi methodus idonea est ad scientiam adquirendam. Prob. haec minor pro triplici modo sciendi qui in Logica traditur, *divisione*, *definitione*, et *argumentatione*.

I. Divisio, qua scientiae utuntur, vel est totius integralis aut potentialis, vel totius universalis [31]. In dividendo toto integrali, manifeste resolvitur compositum in partes quibus actu vel virtute constat. Compositio e converso existit, quoties universale distribuitur in sua inferiora; siquidem haec divisio fieri debet adiectis differentiis quibus eiusmodi totum dividatur. In utraque praeterea divisione viget synthesis, quum membra divisionis rursus colliguntur, ut mutuus eorumdem nexus dispiciatur et ad caput unum revocentur ex quo cetera dimanent.

II. Definitio etiam dupliciter obtinetur. Uno modo, si prius considerentur ea quibus nomen rei definiendae tribuitur, ut sic inductione eruatur communis ratio quamobrem ita nominentur. In hoc processu, ut patet, mens ascendit a particularibus ad universale, adeoque resolvit, liberando commune elementum a concretis suis differentiis. Alio modo e converso potest quis ad definitionem obtinendam considerationem exordiri ab eo, quod certe communius est re definienda, quodque loco generis constitui possit; tum per congruas differentias illud dividere quoad perveniatur ad infimam speciem rei propositae. Id ad synthesim pertinet, ut paulo ante dictum est. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 102.].

III. In argumentando denique procedere licet vel ab effectu ad causam, vel a causa ad effectum. Huc revocatur etiam tum argumentatio inductiva qua ex consideratione particularium eruitur lex generalis [86], tum oppositus modus deducendi generalem legem ad pecu-

liares eiusdem legis applicationes. Lex enim pertinet ad genus causae exemplaris et finalis. Iam quando ab effectu ascendit ad causam, mens progreditur analytice seu resolvendo: progreditur contra synthetice seu componendo, quoties a causa descendit ad effectum. Nam causa si intrinseca est, materialis vel formalis, se habet ad effectum ut pars constitutiva. Sin autem extrinseca, puta efficiens vel finalis, suo effectu universalior est ac simplicior: item ad effectum causa comparatur ut pars, siquidem *esse causatum* et *a tali causa procedere* est una e notis intelligibilibus quibus constat notio effectus.

Corollarium. Hinc manifestum fit, utramque methodum esse coniungendam, ut perfecta rei notitia in mente gignatur. Quod si quandoque scientiae nonnullae dicuntur analyticae, aliae contra syntheticae, id dupliciter intelligendum est. Primo, inspecta *generali* distributione partium totius scientiae totalis. Dein vero, quatenus in singulis quaestionibus solvendis una methodus prae alia abundet.

210. *Dico II.* **Sicut ad inveniendum analysis, ita ad docendum synthesis plerumque est aptior.**

Prob. 1. pars. Qui primum veritatem novam detegere conatur, debet rem explicare per causam veram et realem. Atqui id tutius obtinetur ope analysis, si nimirum ab individuis et concretis contemplandis examen inchoetur: sic enim id ipsum quod explicari debet, prae oculis habetur, atque ita cavetur periculum divertendi ad aliena quae rei explicandae minime conducant.

Prob 2. pars. Ex una parte periculum quod modo meminimus, in docendo cavetur a peritia magistri. Hic enim iam tenet modum et ordinem quo ad veritatem patefaciendam pervenitur. Ex alia parte, si synthetice procedatur, inde initium sumitur quod primum est in ordine rerum, quodque rationem continet ceterorum. Atqui id maximopere conducit ad perfectam rei notitiam in mente gignendam. Ergo in docendo methodus synthetica potius est eligenda.

211. *Dico III.* **Initium philosophandi sumendum est a principiis primis quae nulla demonstratione in-**

digent. Ratio patet. Nam nisi ex primis principiis duceretur philosophandi initium, omnia enuntiata essent conclusiones adeoque evidentiam aliunde mutuarentur. Atqui hoc est impossibile; nihil siquidem esset in hac hypothesi quod evidentiam daret. Ergo philosophandi initum sumi debet a principiis primis indemonstrabilibus.

212. *Dico IV.* **Prima demonstrationis principia ulterius collustrari possunt tum explicatione magis exacta terminorum, tum iis revocandis ad causas a quibus pendent absolute supremas.** De his enim principiis duplex certitudo haberi potest, *naturalis* et *philosophica* [105]. Atqui ad philosophicam certitudinem maxime pertinet duplex declarandi methodus quae in thesi indicatur; nam ita et lucidius perspicitur motivum quo mens permovetur ad assentiendum, et de huiusmodi principiis non solum *intelligentia* sed *sapientia* etiam obtinebitur (1). Utrumque potissimum praestat Metaphysica, quae propterea etiam *Philosophia Prima* merito nuncupata est [206].

Articulus VI.

De limitibus scientiae naturalis.

213. **Quae veritas dicatur excedere captum humanae rationis.** Veritates ad quas cognoscendas mens nostra naturalibus freta viribus nequit assurgere, captum

(1) " Scientia dependet ab intellectu sicut a principaliori; et utrumque dependet a sapientia sicut a principalissimo, quae sub se continet et intellectum et scientiam, ut de conclusionibus scientiarum diiudicans et de principiis earumdem. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. 2ae q. 57. a. 2.) Consentit Suarez. " Circa ipsa prima principia, ait, versatur nobiliori modo sapientia: quia intellectus simplici tantum modo versatur, ferendo iudicium ex naturali et immediata efficacitate naturalis luminis intellectus: sapientia vero reflexionem faciens supra ipsummet lumen, et originem illius contemplans, a qua ipsum habet totam certitudinem, illud assumit ut medium ad veritatem et certitudinem principiorum demonstrandam; hic autem modus iudicandi videtur altior magisque comprehensivus. „ (*Metaph.* D. 1. sect. 5. n. 29.)

humanum dicuntur excedere. Quod quidem contingit dupliciter. Primo modo *simpliciter*, quando videlicet mens inepta est ad assensum adhibendum his veritatibus, eo quod illas nulla ratione colligere possit ex lumine naturalium principiorum. Alio modo *secundum quid*, quatenus assensus adhiberi quidem potest, sed absque perfecta comprehensione, puta si limites opinionis non praetergrediatur. Utrumque autem dupliciter adhuc contingere potest, *per se*, sive ex ipsa improportione quam suapte natura congenitum rationis lumen habet cum his veritatibus; vel *per accidens*, sive ex accidentali impedimento quod naturalium virium exercitium praepediat. Iam pauca modo addere oportet de hoc veritatum genere in eum finem dumtaxat, ut mens agnoscat, quos intra limites possit philosophica inquisitio spatiari, atque ita vitetur praesumptio ex qua errores innumeri oriuntur.

214. *Dico I.* **Existit ordo veritatum quae humanae rationis captum simpliciter et per se supergrediuntur.** Probatur dupliciter. Primum, ex *proprio obiecto* nostri intellectus. Ut enim ex Metaphysica suppono, naturalis nostra cognitio, tota quanta est, ex creaturis derivatur, tamquam ex medio obiectivo. Ergo naturalis virtus nostrae mentis ad eas tantum veritates cognoscendas simpliciter et per se est idonea, quae ex creaturarum contemplatione manifestentur. Atqui creaturae ducunt in Dei cognitionem, ut effectus causae virtutem non adaequantes, atque infinito intervallo ab eius perfectione distantes: ex cognitione autem talium effectuum minime cognosci possunt omnia intelligibilia quae virtutem causae spectant. Ergo multa sunt intelligibilia ad quae naturaliter cognoscenda mens nostra simpliciter et per se inepta invenitur. Secundo, ex *diversis gradibus* intellectivae virtutis. Pro diversis ordinibus intellectuum sunt diversi gradus intelligibilium. Intellectus autem angelicus est ordinis altioris, quam intellectus humanus, atque intellectus divinus praestantior adhuc quam intellectus quilibet creatus. Ergo obiectum intelligibile proprium intellectus angelici altius sit oportet, quam obiectum proprium nostri intellectus, et a fortiori obiectum

proprium divinae mentis. Atqui manifestum est, non posse ex contemplatione obiecti inferioris ordinis percipi omnia intelligibilia quae pertinent ad obiectum ordinis altioris.

215. *Dico II.* **Veritates memoratae possunt esse argumentum doctrinae quae divina testificatione nitatur.** Prob. Ut haec doctrina eique respondens fides vigere possit, duo requiruntur et sufficiunt. Primo, ut conceptione aliqua, saltem analoga, apprehendatur quid termini significent, *subiectum* et *praedicatum*. Secundo, ut mens certior fieri queat de interposita divina auctoritate in gratiam veritatum id genus, quo scilicet nobis constet, esse a Deo dictas seu testificatas. Atqui utrumque optime haberi potest. Primum quidem, quia, ad praedictam terminorum significationem apprehendendam, plane sufficiunt conceptus quos habemus a creaturis haustos, *Dei*, *naturae*, *personae*, etc. Alterum vero, quia rectae rationi repugnat omnino, ut denegetur Deo facultas communicandi sensa sua hominibus, cum ipsi homines id inter se optime queant efficere.

216. *Dico III.* **Fides huic revelationi adhibita non est contra rationem, quin eius investigationem et certissime dirigit et efficacissime promovet.**

Prob. 1. pars. Divina sapientia est fons utriusque luminis quo mens nostra ornatur ad veritatem cognoscendam, naturalis et fidei. Atqui divina sapientia nequit sibi esse contraria. Ergo quae ex revelatione divina per fidem tenentur, nequeunt esse rationi contraria.

Prob. 2. pars ex triplici magna utilitate quam investigatio rationis ex ea fide carpit. Prima est, quia sic facilius et certius concipimus, Deum esse aliquid plane excelsum supra omne id quod de eo concipere liceat. Nulla autem verior cognitio de Deo haberi potest, quam ea quae hac ratione Deum attingit. Secunda est, quia ita humanus intellectus a praesumptione liberatus modesta veritatis inquisitione coercetur. Praesumptio autem, ut dictum est, plurimos eosque gravissimos errores progignit. Tertia denique est ipsa excellentia et nobilitas harum veritatum. Cognitio enim, licet imperfecta, de altissimis magis intellectum perficit, quam cognitio perfectior de infimis.

217. *Dico IV.* **Saluberrimo consilio divina clementia providit, ut ea etiam quae de divinis naturalem captum non excedunt, divina fide credenda praeciperet.** Probatio pulcherrima huius rei prostat apud S. Thomam (1. *Cont. Gent.* c. 4). Eam sic perstringit idem Angelicus. " Ad ea etiam quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina. Quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret; a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quae in Deo est. Ut igitur salus hominibus et convenientius et certius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruerentur. „ (*Summa th.* 1. p. q. 1. a. 1.)

Corollarium. Exinde patet, Philosophiam naturalem in praesenti ordine providentiae sacrae Theologiae merito subordinari. Nam theologia et lumine utitur altiore et ad praestantiorem finem dirigit. Iam ea subordinatio in his duobus maxime sita est. Primo in eo, quod Philosophus Christianus nihil doceat divinae revelationi contrarium: nam ita a veritate certissime et longissime aberraret. Secundo, ut magna cum diligentia expendat eas notiones quae ob transcendentiam qua gaudent, communes sunt veritatibus sive naturalibus sive revelatis: cui officio affine est aliud, nimirum ut e propriis fontibus confirmentur veritates de Deo et moribus quae tum ratione tum divina revelatione constant. Si haec duo serventur, fides et evidentia mirum quantum mutuo se iuvabunt ut mens erroribus depulsis veritatem assequatur.

METAPHYSICA

INTRODUCTIO

218. **Metaphysicae obiectum.** Proprium obiectum huius disciplinae est *ens immateriale*, quod actuatione sua evehitur supra materiam sive sensilem sive intelligibilem. [204 nota.] Haec autem entis praestantia supra materiam dupliciter habetur. Primum *positive*, quatenus agatur de ente quod a se materiam excludit, cuiusmodi sunt res omnes spirituales. Secundo *praecisive*, si sermo sit de iis quae materiam in sua formali ratione non includunt, veritatem tamen ex aequo habere possunt etiam in materia, ut videre licet in notionibus transcendentibus.

219. **Quo pacto consideratio naturae ad Metaphysicam revocetur.** Exinde manifestum est, non ad Metaphysicam, sed ad Physicam, proprio iure et per se pertinere contemplationem *naturae*, φύσις, quo nomine *substantia corporea* significatur. Quare, stricte loquendo, tres partes connumerandae forent in physicis disciplinis. Prior est quae inductione sensili generales corporum proprietates legesque vestigat, qua de causa *experimentalis* Physica nuncupatur. Altera ea est, quae generalia principia Matheseos illis proprietatibus applicat ad motus dimetiendos atque invicem comparandos quibus natura corporea cietur. Haec ea est quam *Physico-Mathematicam* appellant, in qua altior ac generalior investigatur causa ipsarum legum quae inductione detectae fuerunt. Tertia

denique foret contemplatio ipsius *naturae* intimae, seu substantiae, ex qua hae omnes proprietates motusque radicitus emergunt, quae profecto consideratio *Physica rationalis* optimo iure nuncuparetur; in ea siquidem, supposita sensili experientia, principia rationalia maxime usui esse debent. Quoniam haec postrema ac praestantissima Physicae pars ad Metaphysicae confinia proxime accedit, a multis iam inde temporibus ad Metaphysicam revocata est, quem morem nos etiam sequemur.

220. **Generalis partitio.** Metaphysicae duplex est pars, *generalis* et *specialis*. Prior generalissimas notiones contemplatur, quae ob suam transcendentiam communes sunt rebus sive materialibus sive a materia seiunctis. Specialis ad peculiarem rerum ac magis concretam investigationem descendit. Ad hanc tractationem primo quidem et per se spectant disputationes de Deo, et de anima humana, prout intellectualis est; tum, extensione quadam, ut dictum est, disquisitio etiam de natura corporali, quae aliquo modo potest dici materiam transcendere, quatenus res utique materiales contemplatur, at in respectibus rationi tantum manifestis.

221. **Quo ordine recensitae partes se excipiunt.** Ut autem in his partibus distribuendis ordo debitus teneatur, Metaphysica generalis anteire debet. In disciplinis siquidem tradendis a generalioribus exordium ducere oportet [210]. Tum vero subsequi debet Metaphysica specialis de creaturis, antequam accedatur ad disputationes de Deo. Ratio est, quia, sistendo in ordine naturali, ex rebus creatis ad Deum est ascendendum. Quum autem duplex sit Metaphysicae pars de rebus creatis, altera de *natura corporali*, altera de *anima rationali*, haec illam excipere debet. Naturalis enim cognoscendi ordo primo nobis obiicit res sensiles, ac deinde reflexione mentis ad nostri animi considerationem convertimur. Praeterea, disputationes de anima rationali pendent ex recta solutione quaestionum de natura corporali; quae propterea priores praevertere debent.

METAPHYSICA GENERALIS

222. Partitio. Ad quatuor capita commode revocantur quae in Metaphysica generali aguntur. Primum est de notione *Entis*, prout in sua generalissima amplitudine consideratur. Huc etiam revocamus communia entis attributa, unum, verum et bonum: iis siquidem ipsamet transcendens notio entis in sua comprehensione perficitur. In secundo et tertio capite eas partitiones persequemur, quibus ens, ut ens, per se dividitur, in substantiam et accidens, potentiam et actum. Postremo agendum est de causis entis, inspectis sub generali praecisione a materia quae propria est Metaphysicae generalis.

CAPUT I.

De ente eiusque proprietatibus in communi.

Articulus I.

Quae sit ratio vocabulo entis expressa.

223. Interpretatio vocis. Ens idem significat atque *id quod est*, quemadmodum *vivens* idem significat ac *id quod vivit*. Duplex propterea est ratio intellecta quae hac voce

exprimitur, videlicet *rei quae* habet esse, et hoc ipsum *esse* quod rei tribuitur quoque illa denominatur ens. Quocirca haec observa.

I. *Res quae* esse habet, proprio nomine vocatur *essentia*, secundum quam aliquid in determinato entis gradu constituitur. Quum vero res creatae ex proprio genere et differentia id sortiantur, earum essentia sic apte describitur: *Essentia est illud per quod res constituitur in proprio genere vel specie.* Vocatur etiam *quidditas*; essentia siquidem continetur definitione explicante quid res sit. Appellatur denique *natura*, quia concipitur ut radix operationis propriae rei cuiusque.

II. *Esse*, seu essendi actus, quo res formaliter denominatur ens, presse et strictim, est id *quo res in seipsa sistitur*, h. e. extra conceptum mentis, et (si creata sit) extra suas causas. Pertinet propterea ad rem seu essentiam quae est, sicut lucere est actus lucentis. Solet vocari *existentia*, quamquam hoc nomen, si etymologia spectetur, procedentiam indicare videatur ab aliqua causa, quae procedentia profecto non est de generali conceptu entis.

III. Quoniam saepe contingit, ut ad potentiam seu subiectum designandum usurpentur nomina quae proprie significant actum, ut patet in nominibus *conscientiae, intelligentiae* vel *scientiae*; frequenter etiam sumitur *esse* pro ipsa essentia, ut quando dicimus *esse hominis consistere in animalitate et rationalitate.* Est proinde analogia quaedam in hac attributione.

224. Ens acceptum ut nomen vel ut participium. Vocabulum *ens*, ut dictum est, significat simul et essentiam secundum quam res est, et hoc ipsum esse quo res est. Haec duo tamen diversimode significantur, prout vocabulum accipitur in vi participii, vel in vi nominis dumtaxat. Si ens ut participium adhibeatur, denotat ipsum actum essendi ut exercitum ea re cuius est actus. Hoc modo dixit Deus Ex. III. 14. Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν. Acceptum contra ut nomen, significat essentiam cui minime repugnat ut actu sit in natura rerum, etsi forte reipsa non existit. Id etiam fit in aliis vocabulis quae utroque modo usurpari consueverunt. Iam vero vocabulum *ens*, ut plu-

rimum, accipitur ut nomen: ad vim autem exhibendam nominis verbalis seu participii potius adhibetur vox *existens*, quippe quae communiter sumitur ut participium.

225. **Cuiusmodi sit esse quod verbali copula exprimitur.** Ex tradita explicatione patet, minime permisceri debere *esse* quod modo declaravimus, cum *esse* significato a verbo substantivo, ut *copulae* munere in propositione fungitur [41]. Nam esse quod declaravimus, denotat actum qui pertinet ad rem ipsam extra mentem positam, adeoque nequit dici de negationibus et privationibus. Si contra accipitur ut copula, significat veritatem propositionis, seu compositionem mentalem cuiuslibet enuntiationis: hinc *esse* istiusmodi non est quidpiam in rerum natura, sed tantum in actu animae componentis, ac saepe privationibus tribuitur, ut quando dicimus *hominem esse caecum* (1).

226. **Entia rationis quae dicantur.** Huc usque sermo fuit de ente, quoties hoc vocabulum propria et non translata significatione usurpatur. Constat autem multa ab intellectu nostro concipi entium instar, quibus nullum esse in natura rerum competit aut competere potest. Sic se habent impossibilia, si positivo aliquo conceptu in mente exhibeantur: item negationes et privationes quae simili positivo conceptu apprehendantur, cum ex. gr. affirmando dicimus, *caecitatem esse in oculo*: denique extrinsecae denominationes quas saepenumero concipimus instar qualitatis vel relationis inhaerentis rei quam extrinsecus denominant. Haec, quae *quasi entia in ratione accipiuntur*, cum

(1) " Dicendum quod secundum Philosophum 5. Metaph., *esse* duobus modis dicitur. Uno modo secundum quod significat veritatem propositionis, secundum quod est copula: et sic, ut Commentator ibidem dicit, ens est praedicatum accidentale. Et hoc esse non est in re, sed in mente, quae coniungit praedicatum cum subiecto, ut dicit Philosophus in 6 Metaph. . . . . Alio modo dicitur *esse* quod pertinet ad naturam rei, secundum quod dividitur secundum decem genera: et hoc quidem esse est in re, et est actus entis resultans ex principiis rei, sicut lucere est actus lucentis. Aliquando tamen sumitur *esse* pro essentia secundum quam res est: quia per actus consueverunt significari eorum principia, ut potentiae vel habitus. „ S. Thomas (3. Dist. 6. q. 2. a. 2.)

talia non sint, vocantur *entia rationis*. Ex quo duo patent. Primo, entia rationis ita denominari, non ab esse aliquo ipsis intrinseco, sed ab esse quod est in actu animae componentis, ac verbali copula exprimitur. Secundo, dari imperfectum modum concipiendi, cum entia eiusmodi finguntur a mente, falsitatem non dari, nisi forte mens ediceret sic se res habere, sicut ipsa concipit.

227. **Negatio entis seu nihil.** Enti immediate opponitur *non-ens* seu nihilum. Sicut autem ens dupliciter adhibetur, *absolute*, quatenus omne genus et modum entis respicit, ac *relative*, ut nempe in determinato quodam genere vel modo consideratur; sub eadem duplici consideratione negatio entis seu nihil adhiberi potest. Quoties relative usurpatur, ea negatio vel est *simplex carentia* vel *privatio*. Differt autem privatio a simplici carentia in eo quod privatio dicatur dumtaxat de subiecto quod natum est habere id quo caret. Quocirca privatio, etsi proprie non est ens, est tamen *entis*.

Articulus II.

Quae sit habitudo entis relate ad ea de quibus praedicatur.

228. *Dico I.* **Quod nomine entis significatur est notio obiective una et transcendens.**

Ante probationem observa, hic sermonem esse de ente, ut communiter accipitur in *vi nominis* dumtaxat [224]. Nam si ut participium sumatur, minime profecto tamquam notio transcendens haberi posset.

Probatio. Id quod nomine entis significatur, est generalissima ratio *habentis esse*, actu vel potentia saltem. Atqui haec ratio est obiective una et transcendens.

Prob. 1. p. minoris. Illa ratio dicitur obiective una, quae non repraesentat plura ut plura, sed in iis solum in quibus assimilantur. Atqui talis est notio qua res tantum concipitur ut habens non repugnantiam ad esse.

Prob. 2. p. minoris. Ea ratio habenda est ut vere transcendens, quae est formaliter imbibita in omnibus quaecumque quis apprehendit. Atqui eiusmodi est notio habentis non repugnantiam ad esse.

Corollarium. Ex hac conclusione manifeste habetur, quo pacto communissima notio entis contrahi possit ad speciales modos essendi quibus dividitur. Nimirum haec divisio non aliter fit, nisi per expressiorem dumtaxat conceptionem eiusdem obiectivae rationis quae antea obscure apprehendebatur, eodem ferme modo quo calor, *universe conceptus*, contrahitur ad calorem, *ut octo*.

229. *Dico II.* **Deus et creaturae, substantia et accidens, totum denique eiusque intrinseca essendi principia, non dicuntur entia generice vel univoce.**

Prob. 1. pars. Si ens respectu membrorum quae in recensita triplici divisione numerantur, se haberet ut genus, minime formaliter includi deberet in ipsa differentia qua ea membra distinguuntur invicem; genus siquidem se habet ut pars, minime vero ut tota rei essentia [28]. Atqui proxime demonstratum est, notionem entis esse formaliter inclusam in omnibus quae possit quisque percipere.

Prob. 2. pars. Univoca sunt quorum et nomen commune est et ratio quamobrem illud nomen ipsis tribuitur, omnino eadem seu perfecte similis [12]. Atqui id non contingit in re praesenti. Atque imprimis id manifeste patet in divisione, qua ens dividitur in Deum et creaturas. Deus enim idcirco est ens, quia *seipso est* seu per essentiam; creaturae e converso sunt entia propterea quod *esse participant*, adeoque non sunt omnino unum idemque cum hoc ipso esse quod habent. Item substantia et accidens non eodem modo esse habent, sed substantia simpliciter et absolute, accidens secundum quid et in substantia. Denique, cum notio entis comparatur ad totum et ad principia intrinseca essendi, quibus hoc totum constituitur, puta materiam et formam, apparet etiam ratio non omnino eadem quamobrem entis appellationem recipiunt. Totum enim est proprie *quod* habet esse; intrinseca autem eius essendi principia sunt potius *quibus* vel *secundum quae* totum habet esse.

230. *Dico III.* **Divisio entis in recensita membra est analoga analogia proportionis simul et proportionalitatis.**

Prob. 1. pars. Analogia *simplicis proportionis* tunc habetur, quum plura eodem nomine donantur ob convenientiam secundum unam formam, ad quam tamen habent diversam habitudinem [13]. Atqui hoc modo dicuntur entia Deus et creaturae, substantia et accidens, totum eiusque intrinseca essendi principia. Nam communicant quidem in *esse* (quae est quasi forma nomine entis significata), sed secundum diversam habitudinem ad illud, ut paulo ante demonstratum est. Ergo dicuntur analoga analogia simplicis proportionis.

Prob. 2. pars. Analogia *proportionalitatis* existit, quoties plura eodem nomine donantur ob rationem proportionaliter unam, eo quod duo assimilentur in habitudine quam habent ad alia duo [13]. Atqui ita etiam se habet ens, quando in recensita membra dividitur; nam suum quodque horum membrorum habet modum essendi sibi commensuratum. Ergo recte haec membra considerantur ut analoga analogia proportionalitatis. Cf. S. Thomam (*Sum. th.* 1. p. q. 13. a. 5.; Qq. Disp. *Ver.* q. 2. a. 11.).

231. *Dico IV.* **Asserta analogia entis est secundum esse et intentionem.** Haec propositio ita declaratur ex doctrina Angelici (1. *Dist.* 19. q. 5. a. 2. ad 1.).

I. Primus analogiae modus dicitur *secundum intentionem tantum.* Intentio vocatur in praesenti quod nos vocavimus *conceptum obiectivum* [6], et nihil aliud est quam id quod mens apprehendit de significatione alicuius nominis, v. c. *ratio sanitatis* quam significat nomen *sanum.* Existit itaque hic analogiae modus, si *ratio nomine significata analogice refertur ad plura, sic tamen ut illa non habeat esse nisi in uno.* Exemplo sit vox *sanum,* prout analogice dicitur de animali, medicina, et colore. Etenim nihil est, nisi animal, subiectum sanitatis; sanitas propterea non est in medicina vel colore, quamvis in his habeatur quaedam habitudo ad sanitatem, nempe causae efficientis vel signi. Haec analogia a pluribus dicitur per *extrinsecam denominationem.* Iam patet aperte, non dari

hunc analogiae modum in ente, quoties dividitur in recensita membra, sive spectetur ut simplex proportio, sive ut proportionalitas. Ratio enim nomine entis significata, nimirum *esse*, est id quod formalius de re quavis concipitur, ut ait S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 4. a. 1. ad 3.).

II. Alter analogiae modus viget *secundum esse et non secundum intentionem.* Vocatur haec analogia a quibusdam *physica.* Sita est in *convenientia plurium rerum in eadem forma, quae inaequali quidem perfectione secundum sui intrinsecam rationem participetur, sed citra habitudinem unius rei ad aliam.* Exemplo sint praedicata generica, puta animal respectu hominis et bruti. Recte quidem vocatur analogia *secundum esse tantum*, minime vero *secundum intentionem.* Nam eo ipso quod unum participat rationem nomine significatam citra habitudinem ad aliud, bene potest a mente abstrahi ratio plane uniformis, quae propterea cohaereat cum univocatione quam postulat conceptus genericus. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 474, obiec. 1.]. Iam ens est certe analogum *secundum intentionem*, quando v. g. dividitur in *materiam* et *spiritum*, at minime est ita analogum in triplici partitione quam consideramus: in hac enim partitione unum membrum dicitur ens cum intrinseca habitudine ad membrum oppositum.

III. Tertius denique analogiae modus est *secundum esse simul et intentionem.* Existit quoties ratio nomine significata proprie quidem inest in iis rebus quibus tribuitur, sed *ex se postulat*, ut per prius et absolute dicatur de uno extremo, ac dein de ceteris secundum eiusdem rationis participationem quamdam imperfectam et proportionem quam habent ad principale analogatum. Ex quo patet, in quo differat a prima et altera analogia. A priori nempe in hoc, quod quae analoga dicuntur analogia secundum esse et intentionem, ea non tropice, sed propria affirmatione communi nomine appellantur. Ab altera hoc differt, quod formalis ratio nomine significata ex se et intrinsece postulat, ut per prius inveniatur in uno, et secundo in ceteris secundum habitudinem ad illud. Iam ita patet se notionem entis habere in triplici divi-

sione quam consideramus. Id enim quod nomen entis significat, ex sua intrinseca ratione postulat, ut per prius et quasi totaliter veritatem habeat in ente a se et imparticipato, ac secundo in ceteris dependenter ab eo et per quamdam deficientem similitudinem cum ipso. Id quoque dicatur de altera duplici divisione.

Articulus III.

De axiomate contradictionis.

232. **Vulgata formula qua enuntiatur.** Ens, universalissime acceptum, si cum suo opposito seu *non-ente* comparetur, immediatam ac mutuam exclusionem menti exhibet, quae propria est oppositionis omnium primae, *contradictionis* scilicet. Hinc vulgatum contradictionis effatum, *Nequit idem simul esse et non esse*, quod aliud nihil enuntiat, nisi pugnam necessariam inter ens et non ens, atque inter affirmationem et negationem de uno eodemque. Quoniam vero notio entis est omnium prima in humana mente, ac plane transcendens, similis primatus et transcendentia huic effato adiudicanda est relate ad principia complexa eiusdem humanae intelligentiae (1).

233. *Dico I.* **Non omnis alia veritas in solo contradictionis effato virtute continetur.** Nam veritas una dicitur virtute contineri in alia, quatenus haec se habet ad illam instar *seminis*, adeoque sola sui explicatione est sufficiens quasi medium ad illam cognoscendam. Atqui effatum contradictionis solum inspectum non habet tantam vim.

---

(1) " Illud quod primo cadit sub apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis: et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicit Philosophus in 4. Metaph. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 94. a. 2.)

Prob. min. dupliciter. Primo, quia ante ostensum est [214], dari ordinem veritatum quae ex solo lumine naturalium principiorum intelligi minime possunt. Ergo a fortiori id dicendum est, si solum effatum contradictionis spectetur. Secundo, quia effatum contradictionis, si ad speciales rationes seu modos, quibus ens dividitur, referatur, exhibet sensum conditionalem tantum. Atqui nulla propositio conditionalis per se sola sufficit, ut conditionati veritas agnoscatur. Ergo.

Corollarium. Cetera principia non ita ab effato contradictionis pendent, quasi sola ipsius evidentia satis sit ad ea demonstranda. Conclusio enim virtute continetur in praemissis quibus demonstratur.

234. *Dico II.* **Axioma contradictionis in omnibus aliis latet implicitum; quare, eo corruente, ceterum omnium veritas etiam corruat necesse est.** Nam sic se habent ad invicem principia complexa, quo modo notiones ipsae incomplexae quibus illorum veritas innititur. Atqui notio entis, utpote transcendens, latet implicita in ceteris omnibus notionibus. Ergo axioma contradictionis in omnibus aliis latet implicitum. Hinc manifestum est, nullam posse consistere ceterorum veritatem, si semel deficeret veritas huius pronuntiati, quemadmodum nulla notio unquam subsisteret, si a notione entis praecideretur.

235. *Dico III.* **Est praeterea generalis quasi formula in quam obiectiva certitudo seu necessitas ceterarum veritatum ultimo et indeterminate resolvitur.** Prob. Descripta formula recte ita exprimitur, *A necessario est A*: qua quidem non aliud edicitur nisi identitas entis secum ipso. Atqui necessaria identitas entis cum seipso idem valet ac necessaria repugnantia entis cum non ente; quae effato contradictionis exprimitur. Ergo. Prob. maior. Necessitas obiectiva cuiusque enuntiabilis, ultimo et indeterminate spectata, resolvitur in *necessariam aliquam identitatem*: iudicia siquidem negativa reipsa aequipollent affirmativis, translata negatione in praedicatum. Atqui nulla est identitas nisi entis secum ipso.

Obiicies. Certitudo nititur in facto propriae existen-

tiae, et in evidentia. Ergo primatus in ordine intelligibilium principiorum soli effato contradictionis non convenit.

Respondeo. *Dist. antec.*, si sermo sit de certitudine obiectiva, *neg.*; si sermo sit de certitudine subiectiva vel formali, *subdist.*; quatenus factum propriae existentiae et evidentia sunt conditiones necessario requisitae ad assensum certum, *conc.*; quatenus accipiantur ut enuntiabile quoddam cuius affirmatio sit generalis quaedam formula ceterorum, *neg.* Certitudo mentis, formalis et subiectiva [103], est communis quasi partus cognoscentis et cogniti. Ex parte obiecti influit enuntiabilis necessitas, quae in veritatem principii contradictionis resolvitur, ut explicatum est. Ex parte subiecti influunt tum facultates cognoscitivae, quarum suprema regula est lumen evidentiae naturalis; quem quidem influxum minime exercere possent, nisi existeret subiectum quod his facultatibus ornatur. Quocirca necessario requiritur tum propria existentia tum evidentia, ut quis de re quapiam sit certus, sed eo modo quo requiritur ad rectam operationem tum existentia subiecti agentis tum congrua dispositio quam operatio postulat. Minime vero se habent ut *enuntiabile quoddam* in ceteris implicitum, ut contradictionis effatum.

Corollarium. Exinde patet, quo pacto cetera principia, quamvis analytica et immediate nota, per effatum contradictionis probari queant *indirecte* [188]. Requiritur nempe, ut adversarius non modo concedat veritatem huius effati, sed praeterea concedat notionem seu definitionem subiecti quo de agitur. Si haec duo praestituantur, legitima est demonstratio indirecta *per deductionem ad impossibile.* Quum enim in principiis analyticis praedicatum sit de ratione subiecti, bene ostendi potest, oportere idem de eodem simul affirmare et negare, si ea quis inficiaretur.

Articulus IV.

De unitate, identitate, et distinctione.

236. **Unum seu unitas quid proprie dicatur.** Unum, prout est proprietas entis, significat ipsum *ens ut indivisum*. Est itaque notio positiva, si spectetur id quod significat, quamvis *negativo modo* concipiatur. Dupliciter dicitur, videlicet *per se* vel *simpliciter*, et *per accidens* sive *secundum quid*. Dicitur ens *per se* seu *simpliciter* unum, id cuius esse est vere indivisum, adeoque, strictim et cum proprietate loquendo, est unum ens, non multa. Unum contra *per accidens* sive *secundum quid* est illud quod est divisum secundum esse ac proinde est multa simpliciter, indivisionem tamen habet secundum aliquam rationem, puta secundum aggregationem, vel ordinem, vel effectum, aut aliam huiuscemodi habitudinem. Ex quo duo patent. Primum, hanc divisionem unitatis esse per quamdam extrinsecam analogiae attributionem. Id enim quod proprie est unum ens, est unum per se ac simpliciter: quod autem est unum per accidens, puta acervus lapidum vel domus, unum dicitur propter unitatem illius ad quod plura habitudinem habent, ex. gr. loci vel finis. Secundum, nihil prohibere idem esse simul unum et non unum, quatenus sit unum simpliciter et multa secundum quid, et vicissim (1).

---

(1) " Nihil prohibet id quod est uno modo divisum, esse alio modo indivisum: sicut quod est divisum numero, est indivisum secundum speciem. Et sic contingit aliquid esse uno modo unum, alio modo multa. Sed tamen si sit indivisum simpliciter; vel quia est indivisum secundum id quod pertinet ad essentiam rei, licet sit divisum quantum ad ea quae sunt extra essentiam rei, sicut quod est unum subiecto et multa secundum accidentia; vel quia est indivisum in actu et divisum in potentia, sicut quod est unum toto et multa secundum partes: huiusmodi erit unum simpliciter et multa secundum quid. Si vero aliquid e converso sit indivisum secundum quid, et

237. Unitas simplicitatis et compositionis: numerica et universalis. Indivisio quae rationem unitatis constituit, dupliciter auferri potest. Primo, per divisionem entis *in suis constitutivis*, qua ex. gr. homo desinit esse, quando anima separatur a corpore. Secundo, per divisionem entis *in plura eiusdem rationis*, sicut homines non sunt homo, et urbes non sunt urbs. Iam utramque divisionem dupliciter adhuc ens excludere potest: nimirum actu simul et potentia, vel actu solum, non potentia. Hinc quatuor modi unitatis, *simplicitatis, compositionis, numericae*, et *universalis*. Unitas simplicitatis viget in ente quod in suis constitutivis est indivisum actu et potentia, adeoque nec divisum est, nec divisioni seu dissolutioni obnoxium: cuiusmodi ex. gr. est animus humanus. Contra unitas compositionis habetur in ente *quod est unum ex pluribus*, in quae propterea sit licet non actu divisum, dividi seu resolvi potest: ex. gr. *homo*. Haec utraque unitas appellatur *formalis*, et comitatur ens in quolibet statu consideretur [178]. Quod vero spectat alium duplicem unitatis modum, *numericae* et *universalis*, suo loco declaravimus [173. seqq.]. Hic tantum observa, unitatem numericam assimilari quodammodo unitati simplicitatis, unitatem vero universalem unitati compositionis. Quod enim est numerice unum, nec dividitur nec dividi potest in plura eiusdem rationis: contra, quod est unum universaliter, actu minime dividitur in plura eiusdem rationis, ob eam praecisionem qua universale constituitur, potest tamen in plura dividi seu multiplicari.

238. An et quo modo ens et unum reciprocentur. Ex tradita declaratione manifeste patet imprimis, unitatem recte assignari ut transcendentalem proprietatem entis. Quod enim est divisum, qua tale, non suppeditat conceptum entis, sed entium. Omne igitur ens, in quan-

---

divisum simpliciter, utpote quia est divisum secundum essentiam, et indivisum secundum rationem vel secundum principium sive causam: erunt multa simpliciter et unum secundum quid, ut quae sunt multa numero, et unum specie vel unum principio. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 11. a. 1.)

tum ens, unum sit oportet. Patet insuper, nulli enti deesse suam unitatem formalem, simplicitatis vel compositionis, prout est ens simplex vel compositum. Patet denique, omne ens esse unum unitate numerica, si spectetur in statu reali et ante mentis praecisionem: contra, evadere unum unitate universali, quatenus substat praecisioni qua universale constituitur.

239. **Identitas ac similitudo.** In unitate duo alii conceptus proxime nituntur: *identitas* proprie talis, et *similitudo*, quae identitas etiam saepenumero extenso nomine vocatur. Identitas proprie talis sic definitur: *Affirmabilitas in recto unius de alio.* Dicitur *affirmabilitas*; ex hoc enim quod praedicatum est idem cum subiecto, iure merito de subiecto affirmari potest. Additur *in recto*; quod enim de alio affirmatur solum *in obliquo*, plerumque non est unum idemque cum ipso, ut quum de homine affirmatur sapientia in obliquo dicendo, *homo est sapiens*. Quod similitudinem spectat, ea viget inter entia *plura quidem reipsa, quae tamen in aliquo uno conceptu obiectivo conveniant.* Est analoga vel univoca, pro diversa unitate conceptus in quo plura coadunantur: sic Deus et creaturae analogice assimilantur in ratione entis, univoce contra homo et brutum in ratione animalis.

240. **Discrimina identitatem inter et similitudinem.** Ex tradita declaratione utriusque conceptus patet, quid differat inter utrumque. Atque imprimis, identitas nititur in *reali unitate* entis; contra similitudo nititur in *unitate obiectiva conceptus.* In identitate siquidem mens una re utitur, ut multiplici, pluribus nempe conceptibus eam sibi obiiciens, ut ita idem possit de seipso affirmari: e converso similia, prout huiusmodi, sunt reipsa plura, coadunantur tamen in unico conceptu, ut dictum est. Hinc secundo, differunt eo quod relatio identitatis est logica, relatio contra similitudinis est vera et realis: neque enim reipsa invicem referuntur, nisi quae sint invicem opposita adeoque reipsa distincta. Tertio denique, non eadem est applicatio principii, *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, si in identitate stricte tali usurpetur, ac si ad simplicem identitatem similitudinis extendatur. Nam

in identitate hanc significationem refert: *Rationes obiectivae quae identificantur uni rei seu subiecto, etiam inter se sunt idem, in recto videlicet ac materialiter.* Ea est applicatio huius axiomatis in omni syllogismo affirmante. Contra, si agatur tantum de identitate similitudinis, quemadmodum hoc principium solet adhiberi in Mathesi, hunc alium sensum fundet: *Plura subiecta quae identificantur uni conceptui seu intentioni obiectivae, inter se etiam identificantur secundum eamdem rationem obiectivam.* Verbi gratia, si triangulum A convenit in altitudine cum parallelogrammo B, item triangulum C, minime sane concluditur, haec bina triangula invicem *identificari*, sed solum ea invicem *assimilari* in altitudine. Quocirca haec est generalis applicatio huius axiomatis: *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, in eo in quo sunt idem cum illo tertio.* Sic enim est per se notum et ex effato contradictionis proxime sequitur.

241. Multitudo, distinctio, diversitas. Unitati proxime opponitur *multitudo*, identitati *distinctio*, ac similitudini *diversitas*. Ut autem intelligatur, quae sit distinctio quae proprie opponitur identitati, sedulo notandum est, duplex adesse distinctionis genus, *realis* nimirum et *logicae*. Realis viget *negative* inter esse et non esse eiusdem rei, puta tenebras inter et lucem; *positive* autem inter ea, quae aliquid in re ponunt, ita ut *citra mentis praecisionem* unum de alio in recto affirmari non possit, ut ex. gr. sunt bina individua, vel plura quae physicam compositionem efficiunt. Patet itaque, distinctionem realem verae identitati immediate opponi. Praeter hunc distinctionis modum, habetur etiam distinctio *logica*, quae non solum minime opponitur verae identitati entis secum ipso, quin eam necessario subaudit. Ea nempe viget, non in re ipsa cui attribuitur, sed in consideratione mentis, quae unam eamdemque rem quasi geminat, pluribus conceptibus eam ita exprimendo, ut singuli possint in recto de ipsa affirmari.

242. Signa distinctionis realis. Generale quasi criterium, ad distinctionem realem asserendam, cernitur in eo quod praedicata unius conceptus obiectivi sint reipsa

opposita praedicatis alterius conceptus. Secus enim veritas axiomatis contradictionis corrueret. Speciatim id valet in triplici hypothesi. Primo, si duo ita se habent, ut unum ab alio procedat, *tamquam a suo vero et reali principio.* Tunc enim ea invicem realiter referuntur: relativa autem sunt opposita. Secundo, quando bini conceptus obiectivi sic se habent, ut a parte rei et in individuo mutuo disiungi ac seorsum permanere possint. Secus enim ens maneret sine seipso, quod est manifeste absurdum. Tertio denique, quoties aliquam physicam compositionem in re efficiunt, puta ex potentia et actu. Tale siquidem compositum a suis componentibus vere pendet in genere saltem causae materialis: omnis autem causa est verum principium, quod propterea vere distinguitur a re illa cuius est principium.

243. **Multiplex rationis distinctio.** Distinctio rationis est duplex: rationis *ratiocinantis*, et rationis *ratiocinatae* seu *virtualis.* Distinctio rationis ratiocinantis pendet ex parte mentis, *sine ullo fundamento ex parte obiecti quod concipitur.* Talis est ea quae habetur per simplicem iterationem eiusdem omnino conceptus, vel quae nominibus synonymis exprimitur. Distinctio rationis ratiocinatae est *quae existit quidem, ut in subiecto, in sola ratione, sed cum fundamento ex parte ipsius rei, cur ita concipiatur.* Ea tunc nempe existit, quum ideo mens eamdem rem quasi multiplicat, quia ipsa rei entitas singulis his conceptionibus non respondet adaequate, ac proinde pluribus diversimode repraesentari exigit, ut per unam quasi imaginem suppleatur defectui in repraesentando qui habetur in altera. Id autem rursus dupliciter contingit. Primo, quando una ratio intellecta ita abstrahit ab alia, ut, etiamsi in ea natura in qua simul insunt non distinguantur realiter, seorsum tamen esse possunt, in diversis scilicet individuis seu naturis. Hoc modo distinguitur natura generica a differentiis specificis, ac natura specifica a differentia individuali, ut suo loco explicavimus [180]. Haec distinctio dicitur *virtualis stricte praecisiva.* Secundo habetur distinctio et ipsa virtualis, sed *late praecisiva*, quoties una ratio praescindit solum ab *expressa* conceptione

alterius rationis, quamvis haec implicita sit in priori, et ambae sic cohaereant, ut separatim nuspiam inveniri queant. Exemplum habes in notionibus transcendentalibus: item in distinctione divinorum attributorum.

Articulus V.

Quae sit ratio veri tributa rebus quasque habeat proprietates.

244. **Quid nomen veri significat quod de rebus praedicatur.** Ut in Logica indicatum est [98], res dicuntur verae propterea quia conformes sunt aut esse possunt proprio conceptui earumdem, qui res repraesentet sicuti sunt. Sunt itaque verae, quatenus *entitatem habent conformem vero conceptui ipsarum*. Ex quo duo patent. Primo, denominationem veri primo et principaliter tribui intellectui seu cognitioni; inde autem derivari ad obiecti entitatem, in qua reipsa insunt quae *vere* de ea concipiuntur aut concipi possunt. Secundo, veri denominationem esse quidem extrinsecam rebus, si spectetur conceptus mentis cui earum entitas adaequatur; sed esse rebus plane intrinsecam, si consideretur fundamentum adaequationis, quippe quod est ipsamet entitas earum (1).

245. **Duplex habitudo rei ad intellectum.** Hic vero observa, ut alibi docuimus [201], res comparari ad cognitionem speculativam, ut mensura ad mensuratum; ad cognitionem practicam, e converso, ut mensuratum ad mensuram. Hoc postremum cernitur in rebus artificia-

(1) " Denominantur res verae a veritate quae est in intellectu divino vel intellectu humano, sicut denominatur cibus sanus a sanitate quae est in animali, et non sicut a forma inhaerente: sed a veritate quae est in ipsa re (quae nihil est aliud quam entitas intellectui adaequata, vel intellectum sibi adaequans), sicut a forma inhaerente: sicut cibus denominatur sanus a qualitate sua, a qua sanus dicitur. " (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 4.)

libus relate ad ideam artificis. Quocirca una eademque res potest referri ad unum intellectum ut mensura ad mensuratum, quamvis, comparata cum altero intellectu, ad eum referatur ut mensuratum ad mensuram: quo in casu ad intellectum speculativum ordinabitur secundo et quasi per accidens, ad practicum principaliter et omnino per se. Vide S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 1.).

246. *Dico I.* **Verum convertitur cum ente.** Id enim conversim dicitur de subiecto quopiam, quod de subiecto praedicatur, prout huiusmodi; quemadmodum habere tres angulos aequales duobus rectis conversim dicitur de triangulo, eo quod convenit triangulo, ut triangulum est [26]. Atqui verum praedicatur de ente, prout est ens. Ergo cum ente convertitur. Prob. min. Unumquodque in tantum dicitur ens, in quantum habet de esse. Tantum autem aliquid habet de esse, quantum est cognoscibile. Dicitur autem aliquid cognoscibile, quatenus conformatur vero sui ipsius conceptui; quae quidem conformitas veritatem rei constituit. Ergo unumquodque est verum, prout est ens.

Obiicies. Verum praedicatur etiam de non ente, nimirum de negationibus et privationibus. Latius ergo patet quam ens, adeoque cum ente non convertitur.

Respondeo. *Dist. antec.*, si sermo sit de vero quod est extra mentem, *neg.*: si sermo sit de veritate logica seu cognitionis, *subdist.*; quatenus non ens est a mente apprehensum atque ita evadit quoddam ens rationis, *conc.*; praecise prout est non ens, *neg.* Sub data dist. *neg. conseq.* " Non ens, ait S. Thomas, non habet in se unde cognoscatur, sed cognoscitur, in quantum intellectus facit illud cognoscibile. Unde verum fundatur in non ente, *in quantum non ens est quoddam ens rationis, apprehensum scilicet a ratione.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 3. ad 2.).

247. *Dico II.* **Res dicuntur verae primo per ordinem ad intellectum divinum.**

Prob. 1. *generatim.* Nam veritas maxime convenit rebus per ordinem ad intellectum divinum, nec nisi participatione quadam respectu creati intellectus. Quod autem est maxime in aliquo genere, prius natura est eo quod

non dicitur tale nisi participatione. Ergo. Maior patet. Nam adaequatio quam res habent cum intellectu divino, non est potentialis tantum sed actualis, non ex parte sed omnimoda ac totalis, non per accidens sed per se omnino rebus conveniens, summa denique ac plane infallibilis; id autem minime invenitur, si consideretur adaequatio quam res habent cum intellectu creato.

Prob. 2. *speciatim* quoad res creatas. Etenim vel sunt naturales vel artificiales. Res naturales comparantur cum intellectu divino, ut artificiata cum intellectu artificis. Atqui quod est huiusmodi, primo dicitur verum in ordine ad intellectum practicum artificis a quo pendet, non autem relate ad alium intellectum mere speculantem a quo minime pendet [224]. Quod autem spectat res artificiales, etsi specialiore quodam titulo referuntur ad intellectum creatum, manet tamen intacta prima illa dependentia quam habent a divina mente. Nam ars eiusque dictamina debent in natura inniti: natura autem, ut modo dictum est, per se pendet ab intellectu divino ut mensuratum a propria mensura.

248. *Dico III*. **Res dicuntur quandoque falsae per accidens et secundum quid.** Explicatur considerando triplicem modum quo res nonnullae dicuntur falsae.

I. Imprimis igitur res quaedam appellantur falsae per solam denominationem a falsitate existente in iudicio, ut si amicus sincerus appelletur falsus amicus, quia per errorem falsus iudicatur. Patet, hunc modum falsitatis esse plane accidentarium rebus ipsis.

II. Secundo tribuitur quandoque haec denominatio ex falsitate quidem propria iudicii, sed sumpta occasione ex parte ipsarum rerum, quae ob exteriorem apparentiam huic errori ansam praebent. Sic aurichalcum dicitur falsum aurum. Ceterum etiam hoc modo hae res nonnisi per accidens et secundum quid appellantur falsae. *Per accidens*, ob defectum mentis quae perfecte rem non agnoscit, et permiscere potest quae minime sunt permiscenda. *Secundum quid*, eo ipso quod rei tribuatur in ordine ad aliquem dumtaxat intellectum a quo res minime pendet.

III. Tertia denique eademque strictiore adhuc si-

gnificatione res appellantur falsae, in quantum deficiunt a forma artis ad quam exigi debuissent. Ita passim in artificialibus comparatis ad artificem deerrantem: item in pravis creaturarum actionibus, quae ex culpa creatae voluntatis discordant a regula praestituta et ordinatione divinae mentis, quaeque propterea *falsitates* et *mendacia* quandoque in divinis Litteris appellantur. In hac denominatione, res non dicitur falsa ex eo quod est vel esse deberet, sed quia et quatenus non est id quod esse deberet. Dicitur igitur etiam hoc modo falsa, non quidem per se et simpliciter, sed per accidens et secundum quid. Etenim, per se ac simpliciter loquendo, res dicitur vera vel falsa, habita ratione ad illum conceptum a quo repraesentari ipsa exigit, et spectato esse quod rei convenit. Atqui res ita spectata invenitur vera, non falsa.

249. *Dico IV.* **Veritas rerum merito dicitur una, aeterna, et immutabilis.** Nam, ut paulo ante dictum est [244], in adaequatione rei cum intellectu, quae veritatem ontologicam constituit, spectari potest vel veritas conceptus cui res adaequatur, vel entitas secundum quam res illi conceptui adaequatur. Atqui veritati utroque modo spectatae merito tribuuntur tres recensitae proprietates. Ergo. Prob. minor per partes.

Prob. 1. pars. Res primo dicuntur verae per ordinem ad intellectum divinum [247]. Atqui divinus intellectus res omnes intelligit conceptione una, aeterna, atque immutabili; veritas autem divinae mentis non est distincta ab eius conceptione. Ergo res denominantur verae a veritate una, aeterna, et immutabili.

Prob. 2. pars. Entitas rei cuiusque, secundum absolutam sui considerationem [175], habet haec tria. Imprimis enim, quae rei ita conveniunt, non sunt diversa pro diversitate sive individuorum in quibus res ipsa subsistit, sive intellectuum a quibus apprehenditur. Ita ex. gr. quod *homo sit animal rationale*, id ex aequo veritatem habet sive in Petro, sive in Paulo, itemque sive ab hoc, sive ab alio apprehendatur. Secundo, enuntiabilia quae de huiusmodi praedicatis formari possunt, de se praescindunt ab omni tempore, adeoque semper sunt vera, quando-

cumque formentur. Tertio, ea praedicata, propterea quod per se rei conveniunt, necessariam habent cum re connexionem. Omne autem necessarium, qua tale, est etiam immutabile. Iam manifestum est, rei intelligibilitatem ex primo capite recte dici *unam eamdemque*, ex altero *aeternam*, ex tertio *immutabilem*. Unumquodque autem dicitur verum, prout est intelligibile. Ergo, spectata entitate secundum quam res intellectui adaequatur, eius veritas merito dicitur una, aeterna, atque immutabilis.

Articulus VI.

Notiones boni ac mali, aliaeque affines explicantur.

250. **Bonum, universe consideratum, quid dicatur.** *Bonum*, universim loquendo, communiter ita describitur: *Ens prout est appetibile*; in qua descriptione nomine *appetitus* non is tantum intelligitur, qui cognitionem consequitur, sed naturalis etiam tendentia qua res cognitione carentes suapte natura feruntur in fines sibi proportionatos. Est autem diligenter observandum, formalem boni rationem non consistere in ipsa rei *appetibilitate*, sed in eo unde proxime in re haec appetibilitas fluit. Quemadmodum enim res ideo dicitur visibilis, quia lucida; ita vera est etiam haec causalis, *Quia bona, ideo res est appetibilis.* Quod si quaeratur, quid proprie et proxime sit id quod rem efficiat appetibilem, hoc tandem invenietur contineri in *esse rei, prout est perfectivum*, h. e. aliquo modo pertinens ad propriam perfectionem appetentis. Unumquodque enim fertur in suam perfectionem, vel ut eam conservet et in alia diffundat, si habet; vel ut eam adquirat, si non habet.

251. **Quid differat bonum a vero.** Hinc patent discrimina tria bonum inter et verum. Etenim primo, ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivatur, quatenus res dicitur vera secundum quod conformatur vero conceptui: contra ratio bonitatis derivatur a re appetibili in

appetitum, et ideo appetitus dicitur bonus, prout est boni. Secundo, formalis ratio veri consistit in ordine conformitatis quam res habet cum intellectu; contra, ratio boni non est rei appetibilitas, sed fundamentum potius huius appetibilitatis, ut dictum est. Denique, bonum non ita proxime se habet ad ens sicut verum. Ratio enim veri consequitur rem praecise ex eo quod res est; siquidem unumquodque est intelligibile, secundum quod est: contra, ratio boni non immediate rem consequitur eo quod sit, sed addit insuper rationem *perfectivi*. Hinc cognitio, ad quam spectat veritas, naturaliter praecedit appetitionem, quae respicit bonum; neque profecto iudicari potest, an aliquid in ratione auri sit bonum, nisi praesupponatur illud *revera* esse aurum.

252. Ratio boni ad notionem pulchri comparata. Cum notione boni proxime declarata maximam cognationem habet ratio pulchri. Apposite Angelicus. " Pulchrum est idem bono, sola ratione differens. Quum enim bonum sit *quod omnia appetunt*, de ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus. Sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus. Unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes; dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum non utimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus *pulchros sapores*, aut *odores*. Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum quemdam ordinem ad vim cognoscitivam; ita quod bonum dicatur *id quod simpliciter complacet appetitui*, pulchrum autem dicatur *id cuius ipsa apprehensio placet.* „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 27. a. 1. ad 3.) Alibi vero idem sanctus Doctor sic ulterius declarat, unde proprie res habeat ut hoc modo placeat, nempe ut apprehensa. " Ad pulchritudinem, ait, tria requiruntur. Primo quidem integritas sive perfectio; quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt: et debita proportio sive consonantia: et iterum claritas; unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur. „ (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 8.) Vide quae de hac re latius disserui [*Pr. Ph.* 505, seqq.].

253. Bonum simpliciter. Potissima boni divisio est qua bonum aliud *simpliciter*, aliud *secundum quid* bonum appellatur. Dicitur quidpiam *simpliciter*, h. e. sine addito, bonum triplici sensu valde diverso.

I. Primo id appellatur simpliciter bonum, quod bonum est *in ipsa ratione entis*, adeoque nullum bonitatis defectum continet. Erit contra secundum quid bonum, quod eiusmodi est in aliquo tantum determinato genere seu specie. Patet, hanc divisionem ita acceptam non differre ab ea, qua bonum dividitur in *imparticipatum* seu infinitum, et *participatum* sive finitum.

II. Secundo dicitur quidpiam simpliciter bonum seu perfectum, quod habet omnem perfectionem sibi debitam *in suo ordine*, ut est quaelibet natura intellectualis, quae suo ultimo fine, beatitudine videlicet, fruatur. Hinc dicetur aliquid secundum quid bonum, si ex parte tantum perfectionem in suo ordine ei debitam consequatur.

III. Denique appellatur bonum simpliciter, quod *in se perfectum est*: e converso, dicitur bonum secundum quid, quod sic nominatur *respective ad alia* quibus est perfectionis causa, puta instar partis, efficientis, vel obiecti. Patet, hanc divisionem, ita si accipiatur, minime differre ab ea qua bonum dividitur in id quod *in se bonum* est, atque id quod est *alteri bonum*. Confer S. Thomam (Qq. Disp. *De Malo*, q. 1. a. 1. ad 1.).

254. Ceterae boni divisiones. Praeter divisionem proxime explicatam, binae aliae sunt notandae, in quibus bonum comparatur cum appetitu elicito, rationali praesertim.

Prima divisio est qua bonum dividitur in *verum* et *apparens*. Bonum verum illud est, quod revera perficit subiectum: cuiusmodi est bonum illud quod explet praecipuam subiecti tendentiam, a qua secundum naturae ordinem ceterae regulari debent, ut est bonum rationis respectu hominis. Erit contra bonum apparens, quod etsi appetenti videtur bonum, reipsa tamen non est eiusmodi, ut patet in bono quod delectat sensum praeter aut contra rationis praescriptum.

Altera divisio celebratissima est qua bonum humanum dividitur in *honestum*, *utile* et *delectabile*. Bonum

honestum est, quod *per se decet hominem ratione utentem*, ut est virtus: bonum delectabile, quod est appetibile *ratione delectationis* quam affert appetenti: utile denique nuncupatur, quod appetibile est, *quia est medium conducens* ad aliud bonum consequendum honestum vel delectabile, ut est ex. gr. medicina amara adhibita ad valetudinem recuperandam. Hinc manifestum est, bonum honestum in se habere, cur non modo appetatur, sed recte appetatur: bonum vero delectabile in se quidem habere unde appetatur, a bono tamen honesto esse moderandum, quo haec appetitio recta sit et secundum naturae ordinem: bonum denique utile, qua tale, neutrum habere, adeoque eligi quidem posse, sed minime intendi, quasi finem videlicet.

255. **Quid malum.** Bono opponitur *malum*, ut tenebrae luci. Definitur *privatio boni*, quo significetur, non simplicem boni carentiam satis esse, ut res quaepiam mala dicatur, sed oportere, ut res careat bono *sibi debito*. " Alioquin, ait S. Thomas, sequeretur quod ea quae nullo modo sunt, mala essent; et iterum quod quaelibet res esset mala ex hoc quod non habeat bonum alterius rei; utpote quod homo esset malus, quia non habet velocitatem caprae vel fortitudinem leonis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 88. a. 3.) Hic vero observa, hoc nomen *malum*, etsi grammatice vox sit concreta, philosophice tamen quandoque concrete usurpari, quandoque abstracte, ut etiam videre licet in aliis terminis, transcendentibus praesertim. Concrete usurpatur, quando consideratur res ipsa una cum privatione secundum quam mala dicitur. Abstracte sumpta significat ipsam boni privationem, unde formaliter res habet ut sit mala. Concrete si adhibentur, bonum et malum invicem opponuntur *contrarie*; sin abstracte, solum opponuntur *privative*, ut paulo infra melius patebit.

256. **Duplex mali divisio.** Etsi fere omnes partitiones boni recensitae malo conveniant, duplex tamen est divisio quae potissimum in malo spectatur.

Prima est, qua aliquid dicitur vel *in se malum*, vel *malum alteri* seu *nocivum*. Quod autem alteri dicitur malum, nisi simul sit etiam in se malum, mali denomina-

tionem non meretur nisi *secundum quid* dumtaxat. Mala enim, simpliciter loquendo, res inde dicitur, quod in se habeat privationem quae malum constituat. Atqui quod in se non est malum, sed dumtaxat alteri nocivum, nullam propterea privationem in se habet, etiamsi quaedam ex eius actione privatio in alterum proveniat (1).

Secunda est notissima divisio in malum *physicum*, et *morale*. Malum morale appellatur quod malum est *in genere morum*, ac propterea est *privatio boni debiti*, *seu inordinatio*, *secundum liberam actionem*. Malum contra physicum consideratur *respectu ipsius naturae*, quae est principium actionis, et hoc nomine venit omnis *privatio formae vel cuiusque partis quae requiritur ad rei integritatem*. Patet igitur, haec mala esse diversi plane ordinis, quemadmodum ordo moralis differt ab ordine physico. Praeterea malum morale est ordinis longe superioris prae malo physico: privat enim ordine voluntatis ad bonum summum quod est Deus; adeoque semper est aliquid quod a recta voluntate neutiquam eligi potest. Contra malum physicum removet tantum bonum creaturae; adeoque nihil prohibet, quominus a recta voluntate eligatur ut medium, sicut accidit in iusto iudice.

257. Definitio ordinis eiusque species diversae.

(1) " Aliquid dicitur esse malum dupliciter; uno quidem modo simpliciter, alio vero modo secundum quid. Illud autem dicitur simpliciter malum quod est secundum se malum. Hoc autem est quod privatur aliquo particulari bono quod est ex debito suae perfectionis; sicut aegritudo est malum animalis, quia privat aequalitatem humorum, quae requiritur ad perfectum esse animalis. Sed secundum quid dicitur esse malum quod non est malum secundum se, sed alicuius; quod scilicet non privatur aliquo bono quod sit de debito suae perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei; sicut in igne est privatio formae aquae, quae non est de debito perfectionis ignis, sed de debito perfectionis aquae; unde ignis non est secundum se malus, sed est malus aquae. Similiter autem ordo iustitiae habet adiunctam privationem particularis boni alicuius peccantis, in quantum ordo iustitiae hoc requirit ut aliquis peccans privetur bono quod appetit. Sic ergo poena ipsa est bona simpliciter, sed est mala huic. „ S. THOMAS (Qq. Disp. *De malo*, q. 1. a. 1. ad 1.).

Pauca nunc dicenda de *ordine*, quae est altera notio cum notione *boni* maxime conserta. Praeclare definitur ab Augustino: *Omnium rerum pax tranquillitas ordinis. Ordo parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.* (19. *Civ.* 13.) Nomen *loci* in hac definitione metaphorice, nomen *dispositionis* passive sumendum est: ac propterea sensus est, tum perfectionem ordinis vigere, cum plura ita se invicem habent, prout singulorum propria conditio seu natura postulat. Sunt autem genera tria ad quae ordo quilibet commode revocatur. Nam primo existit ordo *secundum situm* vel *quantitatem*; ad quem etiam revocatur ordo temporis ac dignitatis. Deinde accipitur ordo *secundum intellectum*, qui generatim vocatur ordo *logicus* seu intelligibilitatis, qualis ex. gr. habetur inter principia et conclusiones cuiusque demonstrationis vel scientiae. Tertio denique habetur *ordo naturae* sive *originis unius ab alio*. Huc pertinet omnis ordo *dependentiae* cuiusque effectus a sua causa. Quotiescumque haec dependentia existit, causa dicitur esse *prior natura* respectu effectus qui a causa pendet; atque haec est illa *naturae prioritas* de qua philosophi et theologi passim.

Articulus VII.

Generalia quaedam pronuntiata in doctrinam articuli praecedentis.

258. *Dico I.* **Omne bonum, sub quacumque ratione consideratum, est ens.** Nam dicitur bonum eo quod sit appetibile seu perfectivum [250]. Nihil vero est perfectivum, nisi quatenus est ens. Ergo. Quocirca si bonum fuerit in actu, erit similiter ens in actu: sin autem fuerit bonum in potentia, erit ens in potentia vocandum. Nec refert quod quis *non esse* appetat aliquando. Id enim fit plane per accidens, prout quis a *miseria* abhorret, quam apprehendit cum sua propria existentia coniunctam: eatenus autem quis refugit miseriam, quia appetit *esse felix*.

259. *Dico II.* **Omne ens est in se bonum secundum esse sibi proprium.** Nam esse quodque est actus per se completivus essentiae cuius est esse. Unumquodque autem est perfectum secundum quod habet actum sibi proprium. Ergo esse quodque rationem habet perfectivi respectu essentiae cuius est actus. Dicitur autem aliquid in se bonum secundum quod est in se perfectum. Ergo omne ens, secundum esse sibi proprium, est in se bonum. Atque haec est ratio quamobrem quae nondum habent esse in actu, ut materia, ea naturaliter ad esse ordinantur, ut potentia ad actum: quae esse habent in actu, esse illud naturaliter amant et tota virtute conservant.

260. *Dico III.* **Nullum est ens, per se consideratum, quod non sit bonum respectu alicuius.** Nam vel sermo est de ente primo quod est causa ceterorum, vel de ceteris quae ab eo procedunt. Primum autem ens, Deus nimirum, est maxime bonum respectu ceterorum omnium, in ratione causae efficientis, exemplaris, et finalis. Quod spectat ea quae a primo ente procedunt, vel sunt accidentia vel substantiae. Atqui quodcumque accidens est in bonum substantiae ad quam naturalem ordinem habet. Substantiae vero, si sunt naturae materialis, subserviunt spiritualibus: spirituales autem praecipue pertinent ad pulchritudinem universi, cum praesertim media earumdem intellectuali cognitione ipsae creaturae materiales coniungantur cum ultimo fine totius creationis, qui est Deus. Ergo nullum est ens quod non sit bonum respectu alicuius entis, illius videlicet cum quo naturalem habeat proportionem secundum entitatem cuique propriam.

Corollarium. Ex his patet, bonum *per se primo* praedicari de ente, adeoque inter proprietates transcendentes ipsius merito connumerari. Omne enim ens, prout huiusmodi, vel spectatur absolute secundum esse sibi proprium, vel respective ad alia quibuscum, ratione suae entitatis, proportionem habet, puta causae, partis, obiecti, alteriusve consimilis habitudinis. Atqui utroque modo invenitur esse bonum, ut declaratum est, in se vel alteri, prout primo vel secundo modo spectatur.

261. *Dico IV.* **Bonum creatum recte dicitur consistere in modo, specie et ordine cuique rei propriis.** Ratio est, quia bonum creatum in eo consistit, unde formaliter pendet perfectio rei factae, prout facta est. Hoc autem habetur ex tribus, nimirum ex forma, qua res in propria specie constituitur; ex debita commensuratione huius formae ad sua principia materialia vel efficientia: et ex debita ipsiusmet inclinatione ad finem sibi proportionatum. Ergo in his tribus recte dicitur consistere bonum creatum, prout huiusmodi. Atqui primum significatur per *speciem*, quia res ex sua forma habet ut in hac potius specie constituatur quam in alia; alterum significatur per *modum*, sive commensurationem; tertium constituit *ordinem* rei, ut qui ex fine desumatur.

262. *Dico V.* **Ordo, per se effectus, est proprium opus intelligentiae.**

Ante probationem adverte primo, hic esse sermonem de ordine *facto*, qui propterea causam efficientem postulat, ut est quivis ordo contingens. Adverte praeterea, nos loqui de ordine *per se* effecto, qui scilicet, prout ordo est, sit directus effectus agentis. Dicitur huiusmodi ordo *proprium opus intelligentiae*, quatenus vel ab ea sit immediate, vel media quidem causa non intelligente, sed prout haec operatur sub directione causae intelligentis.

Probatio. Ordo, prout ordo est, nequit esse directus effectus causae agentis, nisi quatenus causa agens vere operetur *propter aliquid, ut propter finem.* Atqui operari *propter finem* non convenit nisi vel causae intelligenti, vel sub directione ipsius. Ergo. Prob. maior et minor.

Prob. maior. Dupliciter ordo habetur, videlicet vel ita ut unum ordinetur ad aliud, vel ita ut partes ordinentur ad totum. Ergo nequit ordo, prout ordo est, esse directe effectus causae agentis, nisi quatenus dirigatur vel unum in aliud, vel plura in unum sicut in totum. Atqui hoc est operari *propter aliquid, sicut propter finem.*

Prob. minor. Cum aliquid propter finem operatur, finis ita operationem terminat, ut simul sit vera et propria ratio quare operatio ab agente ponatur. Atqui finis, qua talis, nullum exercet influxum, secundum quod exi-

stit in ordine reali (in hoc enim ordine non est causa et ratio, at effectus potius ac rationatum), sed ut existit in intellectu vel ipsius operantis, vel alterius saltem a quo causa agens dirigatur in finem. Ergo.

Corollaria. Ex tradita demonstratione patet imprimis, rectum esse omnino commune illud iudicium et quasi instinctum totius humani generis, quo vix conspicitur quodcumque opus affabre elaboratum, continuo infertur *intelligentia* opificis. Quare hoc iudicium meritissime ad *sensum naturae communem* spectare dicitur [159]. Secundo, quum ordo sit proprius quasi partus intelligentiae, quo universalior est ac magis constans, eo potiore iure exigitur ut ad intelligentiam, tamquam ad proportionatam eiusdem causam, revocetur.

263. *Dico VI.* **Malum, simpliciter ac secundum se consideratum, non est res positiva.** Etenim malum *simpliciter* illud dicitur quod est in se malum; consideratur autem *formaliter*, cum attenditur non praecise ad rem quae mala dicitur, sed ad formalem rationem secundum quam res ita mala denominatur [255. 256]. Atqui malum formaliter spectatum non est res positiva. Ratio est, quia res quaecumque positiva vel spectatur in iis quae illi sunt connaturalia, vel in iis quae rei ab extrinseco accedunt. Patet autem, nullam rem posse dici malam ex primo capite; per malum siquidem unumquodque extrahitur extra naturalem suam dispositionem, cum sit privatio boni debiti. Sin vero spectentur cetera quae ab extrinseco rei adduntur, eatenus ex hoc capite res evadit mala, quatenus in re corrumpitur naturalis *modus*, *species*, vel *ordo*, prout videlicet, ut explicat Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 5. a. 5. ad 4.), *ista tria vel minora sunt quam esse debuerunt, vel quia non his rebus accommodantur quibus accommodanda sunt, vel quia sunt aliena vel incongrua.* Patet autem in his omnibus rem dici formaliter malam non ex positione sed ex privatione.

Corollarium. Hinc autem ulterius colligitur, quomodo res quaepiam dicatur mala respectu alterius. Id nempe dicitur ratione privationis, non praecise quae sit in ea re quam sic malam vocamus, sed quae exinde

consequatur in ea *respectu cuius* dicitur mala. Ex quo potius dicenda est *malefica* seu *nociva*, quam *mala*.

264. *Dico VII*. **Malum non est nisi in bono, sicut in subiecto.** Malum enim non est simplex carentia, sed privatio. Subiectum vero privationis est ens [227]: omne autem ens est bonum. Ergo subiectum mali est bonum. Hinc manifestum est, dari quidem aliquid quod sit summe et undequaque bonum; repugnare tamen absolute, detur quidpiam quod sit summe et undequaque malum: id siquidem destrueret seipsum.

265. *Dico VIII*. **Omne malum procedit a re bona ut a causa agente.** Prob. ita cum Doctore Angelico. " Necesse est dicere, quod omne malum aliqualiter causam habeat. Malum enim est defectus boni quod natum est et debet haberi. Quod autem aliquid deficiat a sua naturali et debita dispositione, non potest provenire nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem. Non enim grave movetur sursum nisi ab aliquo impellente, nec agens deficit a sua actione nisi propter aliquod impedimentum. Esse autem causam non potest convenire nisi bono: quia nihil potest esse causa, nisi in quantum est ens; omne autem ens, in quantum huiusmodi, bonum est. „ (*Summa th.* 1. p. q. 49. a. 1.)

266. *Dico IX*. **Nulla datur causa mali per se efficiens, sed per accidens tantum.** Nam vocatur causa per se efficiens, quae actione sua directe intendit in effectum: est contra efficiens per accidens, quae directe tendit in aliquid aliud, cum quo tamen coniungitur effectus qui per accidens progigni dicitur. Atqui non primo, sed hoc altero modo dumtaxat malum, qua malum, progigni potest. Etenim cum quaeque causa agens per se intendat assimilare sibi effectum, necesse est omnis effectus per se referat similitudinem suae causae agentis, vel eadem ratione, ut fit in agentibus univocis, vel ratione deficiente, ut fit in agentibus aequivocis. Omnis autem causa agens agit secundum quod est actu, adeoque prout est bona. Ergo omnis effectus per se assimilatur causae agenti, ut bona est, atque ita malus esse non potest. Relinquitur igitur, effectum, qua malum, non

per se, sed per accidens tantum progigni ab agente, nimirum vel quatenus causa deficit in agendo, vel quatenus inducendo unam formam alteram excludit.

CAPUT II.

De substantia et accidente.

Articulus I.

Communis notio substantiae eiusque valor obiectivus.

267. **Unde substantiae nomen quaeque eius potestas.** Substantiae nomen a *substo* seu *subsisto* ducitur. Quare Augustinus. *Sicut ab eo quod est esse, appellatur essentia; ita ab eo quod est subsistere, substantiam dicimus.* (7. *Trin.* c. 4.) Duplex ratio involvitur in eo quod *subsistere* dicimus, altera *absoluta*, altera *respectiva*. Respectiva declaratur ex munere quo fungitur *sustentandi* accidentia: absoluta convenit rei secundum perfectionem propriam sui esse, quod consimili fulcimento minime indigeat, ac propterea in se et per se constet. Patet autem, hanc ultimam rationem tantum per se primo convenire substantiae: altera ratio invenitur illa quidem in substantiis quas experimur, unde hoc nomen ductum est, at minime, quatenus sunt substantiae, sed propterea quia sunt *imperfectae* seu finitae, adeoque adveniente alia perfectione nobilitari indigent. Est igitur substantia, universe ac generaliter considerata, *ens cuius naturae debetur esse non in alio, sicut in subiecto.*

268. **Notatu digna in praecedentem definitionem.** In quam definitionem haec diligenter observa.

I. Consulto dictum est, ens *cuius naturae debetur esse*, non autem *ens quod est*. Substantia enim est praedicatum

essentiale respectu omnium quibus tribuitur; exprimit siquidem ipsam cuiusque rei quidditatem qua res in se ipsa subsistit. Atqui hoc quod est *esse*, in uno Deo est praedicatum essentiale. Quare in definitione tradita declaratur tantum *connaturalis modus essendi* qui convenit substantiae, prout substantia est.

II. Dicitur *esse in alio, sicut in subiecto*, ea forma quae afficit vel modificat subiectum extra rationem seu praeter eius quidditatem existens. Quocirca quod hoc modo dicitur esse in alio, subaudit esse proprium subiecti cui supervenit, ac propterea ex coniunctione sui cum subiecto minime producitur esse illud in quo res subsistit. Hinc proprio nomine vocatur *accidens*, quia advenit alicui quod constitutum est in suo esse, adeoque simpliciter est *aliud*. Iam modus proprius essendi substantiae excludit hanc imperfectionem seu dependentiam, atque ita dicitur esse *non in alio, sicut in subiecto*. Etsi vero per negationem a nobis id explicatur, quia accidentia sunt notiora quoad nos, nihilominus notio quae sic declaratur, est reipsa positiva. Designat siquidem positivam perfectionem rei quae in seipsa constat, secus ac accidens, quod quidem ob sui esse imperfectionem alieno fulcimento indiget cui adiaceat.

III. Independentia *a subiecto* modo declarata minime est permiscenda cum independentia *a causa qualibet*. Etsi enim subiectum causae rationem habet, *materialis* scilicet, non tamen causa quaeque continuo habet rationem subiecti. Nihil itaque prohibet, quominus res quaepiam alia minime indigeat, tamquam subiecto in quo insit, tametsi ab alia re pendeat ut a causa, puta efficiente vel finali. Perperam itaque ac dolose omnino Baruch Spinoza haec omnia permiscuit, ut suo putidissimo errori de unitate substantiae viam sterneret.

269. **Substantia propriissime ac primario dicta.** Ratio significata per nomen verbale *subsistere*, prout hactenus declaravimus, proprie convenit substantiae sive singulari, sive universali, nec non partibus integralibus quibus forte substantia constat, ut contingit in substantiis compositis, puta hominem. Nam iis omnibus convenit *esse non in alio, sicut in subiecto*. Ceterum, si quis attente

consideret, non eodem modo eademque proprietate sermonis haec ratio de illis affirmatur. Imprimis enim aliquantulum ab ea ratione deficit substantia communis quae de pluribus praedicatur, ut est homo vel animal: convenit enim illis quidem subsistere, at ratione individuorum. Minus etiam proprie subsistere dicuntur partes aut quasi partes, quae *reductive* tantum in genere substantiae ordinantur [30, 40]. Etsi enim partes non sunt in alio quasi in eo *inhaereant*, quod quidem est proprium accidentis, necdum tamen in semetipsis plene subsistunt, sed in toto et ratione totius cuius sunt partes. Illud itaque in se perfecte subsistit ac pedem quasi figit, *quod neque est in alio, sive ut accidens in subiecto, sive ut pars in toto, neque est commune pluribus secundum praedicationem.* Quod ita subsistit, substantia *prima* nuncupatur, vel *suppositum*, aut *persona*.

270. *Dico I.* **Notio substantiae realis est atque obiectiva.** Prob. Substantia et accidens in ipsa ratione entis dicuntur secundum prius et posterius. Atqui quoties aliquid sic dicitur, dempto priore, necessarium est dematur etiam posterius. Ergo, dempta ratione substantiae, demitur etiam ratio accidentis, adeoque et communissima ratio entis, ut quae adaequate dividitur in substantiam et accidens. Ergo notio substantiae tam realis est atque obiectiva, quam ipsa communissima ratio entis.

Propositio maior constat ex declaratione paulo ante tradita [267]. In quacumque enim re seu ente reali duplex esse concipitur, primum videlicet in quo res subsistit, et secundarium quod priori adiacet. Utrique huic esse duplex quidditas respondet, substantialis secundum quam res primo subsistit, et accidentalis substantiali superveniens, cuius esse est inesse. Quae autem ita se habent, in ratione entis dicuntur secundum prius et posterius.

271. *Dico II.* **Natura, simpliciter talis, est ipsamet cuiusque rei substantia.**

Prob 1. Naturae nomine designatur internum principium operationis propriae in unoquoque [223, I]. Ergo natura, simpliciter talis, non quodcumque operationis principium designat, sed quod principium est, proprie et simpliciter loquendo. Sic autem dicitur *id unde primo*

aliquid procedit. Primum igitur internum principium operationis propriae uniuscuiusque natura simpliciter vocatur. Atqui tale principium nequit esse nisi id secundum quod res primo subsistit, seu substantia. Ergo natura, simpliciter talis, est ipsamet cuiusque rei substantia.

Prob. 2. Natura nihil aliud est nisi ipsa rei *essentia*, prout ordinem dicit ad suam ipsius operationem. Atqui essentia, simpliciter talis, non est nisi quidditas substantialis. Ergo similiter natura. Prob. min. Eo modo dicitur essentia, quo dicitur ens. Constat autem, ens simpliciter tale, esse substantiam tantummodo: accidens enim est potius *ens entis*, quam *ens*. Ergo.

Nota. Dictum est in conclusione, *simpliciter talis*. Quemadmodum enim ratio *principii* et *entis*, secundario licet et diminute, tribuitur etiam accidentibus et aggregatis accidentalibus, ita etiam *essentiae* et *naturae* appellationes extenso nomine usurpari solent.

272. *Dico III*. **Nihil prohibet, detur aliquid incompletum in genere substantiae.** Ratio est, quia communi naturae sensu, praeter simplices, dantur etiam substantiae compositae, ut maxime cernere licet in viventibus. Atqui id fieri non posset, nisi quidpiam existeret in genere substantiae incompletum. Ergo. Prob. minor. Ut existat huiuscemodi compositio, necesse est, detur aliquid quod in genere substantiae sit pars, vere et proprie. Pars autem dicit aliquid incompletum in eo genere in quo pars vere et proprie nominatur. Ergo substantia composita subaudit quidpiam in genere substantiae incompletum.

Obiicies. Plures substantiae, tametsi completae, possunt uniri invicem ac suas vires simul conferre, ut nova exinde naturalis operatio exoriatur. Atqui id videtur sufficere ad compositionem rei naturalis explicandam.

Respondeo. *Dist. mai.*, et in hac hypothesi *aliqua operatio vere nova* existet, *neg.*: dabitur simplex quidam complexus *plurium operationum* quae simul iungantur in aliquo *uno operato*, *conc. Dist. pariter min.*, si sermo esset de *accidentali* quacumque compositione, qualis ex .gr. habetur in artefactis, *conc.*: si inde efflorescere debet substantia vere composita, *neg.*

In hypothesi quae obiicitur, plures supponuntur substantiae seorsum subsistentes, et secundum esse divisae. Totidem proinde habentur virtutes operativae, quot substantiae. Iam ex iis, quocumque modo uniri ponantur, poterit utique exurgere novum quoddam operatum, ut accidit ex. gr. cum multi trahunt unam navim; sed est plane impossibile, ut una proprie operatio existat. Nam operatio, quae sit vere et simpliciter una, spectari debet, non ex parte solius operati, sed *prout actio egreditur ab agente.* Quocirca ex huiusmodi unione potest quidem oriri *aggregatio principiorum* agentium, quae uno vel alio modo invicem ordinentur vel subordinentur, sed minime propterea existit *novum* quoddam *principium*, vere et proprie huiusmodi, videlicet vere et simpliciter unum. Ergo habebitur quidem compositum quoddam simile artefactis, sed natura quaedam sive substantia vere composita non habebitur. Quo pacto id fieri possit, alibi discutiemus.

273. *Dico IV.* **Specifica ratio cuiusque substantiae nec ab uno individuo nec a diversis participatur secundum magis et minus.**

Explicatur. Substantia dupliciter spectari potest. Primo, in sua *communissima ratione*, prout videlicet praedicatur de Deo et creaturis, de substantia singulari et universali, de substantia denique totali seu completa et substantia partiali seu incompleta. Sic considerata, est notio quaedam analoga, quae per prius et posterius praedicatur de pluribus, nec propterea concipi quasi quoddam *indivisibile* potest, quod nulla ratione suscipiat magis et minus: id enim repugnat cuilibet conceptui analogo. Hinc Aristoteles (6. al. 7. *Met.*), cum diviserit substantiam primam, seu suppositum, in *materiam*, *formam*, et *compositum*, data opera probat, tum compositum, tum etiam formam esse *magis substantiam*, quam materiam. Secundo igitur substantia consideratur *in sua specifica ratione*, prout inde res constituitur in specie, puta *hominis*, vel *leonis*, alteriusve naturae. Tum vero illud recte ut proprietas substantiae asseritur, quod non *suscipiat magis et minus*, adeoque consistat in indivisibili. Scilicet potest una res esse magis alba quam altera, potest etiam eadem

esse plus minusve alba diversis temporibus: sed minime potest Petrus ex. gr. esse *magis homo*, quam Paulus, nec uno tempore *minus*, alio *magis homo*. Id ipsum dicas de ceteris speciebus in genere substantiae.

Prob. Dupliciter aliquid intenditur vel remittitur intra eamdem speciem. Primo, secundum ordinem ad aliquid. Quo quidem modo habitus saepe intenduntur vel remittuntur, prout circa plura vel pauciora obiecta versantur, quae ceteroquin conveniant in formali ratione unde habitus speciem desumit; ut cernere licet in fide divina. Deinde, secundum quod una forma magis minusve radicem habet in subiecto in quo inest; quo modo idem intellectus respectu eiusdem obiecti dicitur magis minusve certus. Atqui neutrum contingere potest in specifica ratione cuiusque substantiae. Non primum; substantia siquidem est quid absolutum, non respectivum. Nec alterum: quia substantia minime est in subiecto, quippe quae rem constituat in suo esse primo.

Articulus II.

De accidente eiusque distinctione a substantia.

274. Quid accidens secundum vim nominis. Accidens logicum. Accidens, si vim vocis spectes, denotat quidpiam alteri rei adveniens seu superadditum: subaudit propterea illam, non constituit. Id porro triplici ratione sane diversa intelligi potest, adeoque accidens aliud *logicum*, aliud *metaphysicum*, aliud denique *physicum* dicitur. Accidens *logicum*, quod et *praedicabile* nuncupatur, accidens dicitur, spectata duntaxat logica praedicatione, seu habitudine praedicati ad subiectum. Nimirum accidens logicum vocatur praedicatum quodvis respectu subiecti cuiusvis cum quo contingentem tantum connexionem habeat. Manifestum est, accidens hac ratione sumptum non semper esse quidpiam a substantia distinctum, immo saepenumero tale accidens sive ut subiectum sive ut prae-

dicatum usurpatur. Sic *caecitas* accidit *risui* et *puncto* accidit ratio *centri*. Huc spectat quintum *praedicabile* [28].

275. Accidens metaphysicum. Secundo habetur accidens *metaphysicum*, quod quidem nihil est, nisi *praedicatum quodcumque positivum et reale, non quidditativum, substantiae primae*. Ad quam definitionem intelligendam duo diligenter notare oportet. Ac primo quidem, ut in Logica diximus, essentia substantiae primae seu suppositi definiri potest dupliciter, *physice* et *metaphysice* [35]. Metaphysice si essentia spectetur, tamquam constitutiva ipsius essentialia seu quidditativa habentur dumtaxat praedicata essentiae generica et specifica sive differentialia; atque haec considerantur quasi radix seu fundamentum ceterorum, etiamsi forte ab ipsa substantia reipsa minime distinguantur. Hoc modo ex. gr. immortalitas consideratur, non ut essentiale constitutivum, sed quasi proprietas consequens essentiam animae rationalis, quamvis non sit quidpiam reipsa distinctum ab eius substantia. Hinc secundo, respectu essentiae substantiae primae sic spectatae, *metaphysice* nimirum, considerantur proportionali modo, *ut accidentia metaphysica*, praedicata quaecumque quae in eo quidditativo conceptu minime continentur, ut patet in exemplo proxime allato de animae rationalis immortalitate. Oportet tamen praedicata id genus positiva sint ac realia: haec enim sunt per se obiectum metaphysicae considerationis. Atque id significatur in allata definitione. Spectantur autem eiusmodi praedicata respectu *substantiae primae*, quia etsi Metaphysicae consideratio amplectitur ens in tota sua amplitudine, praecipue tamen et ultimo solius substantiae primae perfectam scientiam obtinere satagit, ut notavit Aristoteles (6. al. 7. *Met.* c. 1.) (1).

---

(1) Hoc accidens vocatur etiam *praedicamentale*; est enim id quod per novem genera seu praedicamenta accidentalia distribuitur [29]. Patet autem, tale accidens non semper esse quidpiam a substantia distinctum, ut manifestum est tum ex dictis, tum quia procul dubio incassum quis eiusmodi distinctionem expiscari vellet ex. gr. in decima categoria, ac saepe etiam in ceteris.

276. **Accidens physicum seu reale.** Postremo accidens vocatur, *significatione omnino physica et reali*, nulla videlicet ratione habita ad logicam considerationem vel metaphysicam praecisionem, contra quam fit alia duplici significatione hactenus descripta. Sic itaque vocatur, secundum quod a substantia distinguitur, eique immediate opponitur, atque ita in praesenti a nobis consideratur. Definitur a B. Thoma (*Summa th.* 3. p. q. 77. a. 1. ad 2.): *Res seu quidditas cui convenit esse in alio, sicut in subiecto*; quae definitio ex iis quae paulo ante dicta sunt [268], satis intelligitur.

277. **Proprius modus essendi accidentium.** Ad plenius declarandum proprium modum essendi qui convenit accidenti, ut a substantia distinguitur, passim dicitur *ens quodammodo*, h. e. secundum quid, et *ens entis*. Iis loquendi formulis minime significatur, vel notionem entis tropice tantum dici de accidente, vel accidens pertinere ad substantiam quasi partem. Significatur itaque dumtaxat intrinseca et propria dependentia quam *esse* accidentis habet ad substantiam comparatum. Nimirum esse accidentis tametsi distinguatur ab esse substantiae illudque subaudiat iam constitutum, primo et per se actuat non ipsum accidens secundum se, sed compositum ex substantia et accidente: siquidem accidentis esse est *inesse*, nec proprie ipsa *albedo* dicitur esse sed *album*. Atque haec est propria ratio analogiae, quam in ipsa notione entis communissimi habent invicem substantia et accidens, prout suo loco declaravimus [229, seqq.].

278. **Opinio quorumdam eiusque fundamentum.** His positis ad nomen declarandum, quaerimus an expositae notioni valor insit obiectivus. Sunt itaque nonnulli qui, nomine ac ratione accidentis servata in primo et altero sensu quem proxime declaravimus, nullam tamen realitatem veri nominis agnoscunt nisi substantialem. Propterea *accidentales* quidem seu *contingentes praedicationes* dari fatentur, secundum quas una substantia *extrinsece* ab altera denominetur, accidentia vero physica seu realia *veri* et *proprii nominis* exulare iubent. Praecipuum huius opinionis fundamentum consistit in difficultate con-

cipiendi, quo pacto tale genus entium possit de novo produci, neque tamen e nihilo fiant sive creentur.

279. *Dico I.* **Non omnis vera ac realis entitas est substantia, aut plurium substantiarum vel partium substantiae pura ad invicem habitudo.** Ratio est, quia etiamsi una existeret substantia creata eaque simplex, puta spiritus, multis tamen internisque mutationibus afficeretur vel affici posset, in intelligendo et volendo, nec propterea in suo esse substantiali commutaretur. Atqui imprimis manifestum est, eas mutationes fore impossibiles, nisi positivi quidpiam in substantia illa incipiat vel desinat esse, quod tamen ad ipsius constitutiva substantialia minime pertineat. Patet etiam manifeste, rem istiusmodi minime revocari posse ad supervenientem aliquem respectum inter plures substantias vel plures partes substantiae eiusdem: siquidem unica substantia supponitur, non plures, eaque simplex, non composita. Ergo falsum omnino est, nullam dari entitatem veri nominis, praeter substantias earumque purum respectum ad invicem. Accedit quod, in hoc modo philosophandi adversariorum, multiplicantur respectus seu relationes istiusmodi, neque solliciti ipsi sunt, ut nos edoceant, undenam tamquam ex proprio *fundamento* enascantur: sed de hoc alibi.

280. *Dico II.* **Admittere oportet accidentia physica proprii nominis, quae nimirum sint res positiva a substantiis realiter distincta.**

Prob. 1. urgendo praecedens argumentum. Nam vera et interna mutatio rei cuiusque ne intelligi quidem potest sine vera quadam et physica compositione, quae intercedat inter subiectum mutationis, atque id quo amisso vel acquisito mutatio contingit. Atqui, in hypothesi quam consideramus (creaturae scilicet spiritualis quae absolute in se spectata commutatur in suis affectibus), subiectum mutationis est tota rei substantia. Ergo id quod substantiae accedit vel ab ea recedit, ut mutatio fiat, est verum accidens a substantia realiter diversum.

Prob. 2. Vera efficientia causarum secundarum omnino postulat, ut ea dicatur induci aliquid reale et positivum, quod actu minime erat, priusquam talis efficientia

exereeretur. Atqui antequam haec efficientia exeratur, plerumque existunt actu res secundum totum esse substantiale earumdem. Ergo, praeter hoc esse substantiale, admittere oportet aliud esse reale et physicum, quod proinde accidentale sit oportet. Neque infirmare poterit hanc rationem, si quis confugiat ad varios respectus seu relationes. Nam primo quidem patet, inane hoc esse perfugium, si, ut paulo ante dicebam, supponatur una dumtaxat substantia, praeter Deum, quae operatione immanente in se ageret dumtaxat. Tum etiam, nulla relatio per se fit, sed resultat tantum ex iis quae fiunt vel mutantur: quocirca Aristoteles (5. *Phys.* c. 2. al. 3.) dixit, *ad relationem non dari motus, nisi per accidens.*

Prob. 3. Certissimum signum realis distinctionis cernitur, quoties unum ab alio vere procedit. Atqui actus ex. gr. volendi et intelligendi in nobis vere et active procedunt a substantia animae cui inhaerent. Ergo sunt vera res substantiae animae inhaerens ab ea realiter distincta, nempe veri nominis accidentia.

281. *Dico III.* **Accidens non est per se terminus effectionis qua naturaliter in substantiam inducitur, sed potius compositum ex substantia et accidente.** Patet ratio ex propria ratione accidentis. Nam fieri est via ad esse. Ergo eo modo cuipiam competit fieri, quo competit ei esse. Atqui accidenti secundum se non competit esse, sed composito potius ex substantia et accidente, ut ante dictum est. Ergo quod per se fit, non est accidens, sed compositum ex substantia et accidente (1). Praeterea accidentia quae naturaliter in substantiam in-

---

(1) " Cum fieri sit via ad esse, hoc modo alicui competit fieri, sicut ei competit esse. Illud autem proprie dicitur esse, quod habet ipsum esse quasi in suo esse subsistens. Unde solae substantiae proprie et vere dicuntur entia; accidens vero non habet esse, sed eo aliquid est, et hac ratione ens dicitur; sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid est album. Et propter hoc dicitur in 7. Metaph., quod *accidens dicitur magis entis quam ens.* Et eadem ratio est de omnibus aliis formis non subsistentibus: *et ideo nulli formae non subsistenti proprie convenit fieri, sed dicuntur fieri per hoc quod composita subsistentia fiunt.* „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 90, a. 2.).

ducuntur, non fiunt nisi transmutatione. Quod autem est per se terminus transmutationis, est id ipsum quod transmutatione fit: hoc autem patet esse compositum. Ergo.

Corollarium. Hinc patet, esse inane fundamentum cui opposita adversariorum sententia nititur [278]. Quod enim creatur, ante creationem est omnino nihil: praeterea nulla mutatio intervenit in creatione. Atqui compositum ex substantia et accidente, non est plane nihil antequam producatur, siquidem praeexistit substantia eaque in potentia physica ad esse accidentale quod ei supervenit; actio autem qua compositum illud fit, est vere transmutativa. Ergo nihil est omnino, cur haec veritas denegetur aut in dubium revocetur.

Articulus III.

De hypostasi et persona.

282. **Quid nomine hypostasis seu personae intelligatur.** Substantia particularis et completa, qualem ante descripsimus [269], ὑπόστασις vel *suppositum*, et, si rationalis sit, *persona* nuncupatur (1). Quod vero in iis om-

---

(1) " Substantia dicitur dupliciter. Uno modo dicitur substantia quidditas rei quam significat definitio, secundum quod dicimus quod definitio significat substantiam rei; quam quidem substantiam Graeci οὐσίαν vocant, quod nos *essentiam* dicere possumus. Alio modo dicitur substantia subiectum, vel suppositum, quod subsistit in genere substantiae. Et hoc quidem communiter accipiendo nominari potest nomine significante intentionem, et sic dicitur *suppositum*. Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem: quae quidem sunt *res naturae*, *subsistentia*, et *hypostasis*, secundum triplicem considerationem substantiae sic dictae. Secundum enim quod per se existit, et non in alio, vocatur *subsistentia*: illa enim subsistere dicimus quae non in alio, sed in se existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturae communi, sic dicitur *res naturae*, sicut hic homo est res naturae humanae. Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur *hypostasis* vel *substantia*. Quod autem haec tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen *persona* significat in genere rationalium substantiarum. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 2.).

nibus spectatur potissimum, est perfectus modus *subsistendi in se*, quo excludatur non solum inhaerentia propria accidentis, sed etiam communicatio sive naturae communis cum suis inferioribus, sive partis aut quasi partis cum toto. Hinc talis substantia, praestantissima quadam ratione, vocatur *individua*. Individuum enim generatim nominatur *quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum*. Etsi autem id aliqua ratione convenit rei cuique singulari, etiam accidentali vel partiali, perfecte tamen non convenit nisi substantiae quae incommunicabiliter existat, ut dictum est. Hinc hypostasis definitur, *Individuum in genere substantiae*: persona vero, *Naturae rationalis individua substantia*. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 331, 530, 531].

283. **Quae excludantur a ratione suppositi seu personae.** Ex tradita descriptione manifestum est, non solum accidentia et substantias universales a ratione suppositi vel personae excludi; verum etiam:

I. Formam quamlibet substantialem, subsistentem licet, qualis ex. gr. est anima humana a corpore separata. Est enim pars speciei. Nec refert quod dicatur forma *subsistens*. Non enim anima humana forma subsistens appellatur idcirco quod ei conveniat perfectus ille modus subsistendi, qui est de ratione suppositi sive personae; sed tantum ut significetur animae humanae independentia a materia, qua naturaliter minime eget ut esse queat.

II. Naturam etiam, etsi specifice completam, si forte hypostatice assumatur a supposito nobiliore, ut catholica fides docet de humanitate Christi Domini. Sicut enim pars est in toto, ac propterea non tam ipsa est sed potius totum per eam [229]; ita humanitas sic est a Verbo assumpta, ut ipsum Verbum verissime sit et dicatur *homo*, non alius quispiam a Verbo distinctus. Se habet igitur quasi pars adeoque deficit a ratione suppositi.

III. Ipsam Divinitatem spectatam in suis attributis absolutis. Etsi enim est res maxime singularis, subsistit tamen in tribus divinis Personis, adeoque communis est pluribus secundum praedicationem.

284. *Dico I.* **Formalis ratio suppositi seu personae perfectionem exhibet reipsa positivam et sub-**

stantialem. Nam formalis ratio suppositi et personae dicitur ab esse, quatenus convenit substantiae, ut haec *in genere substantiae* est omnino completa. Atqui quod ita concipitur, est perfectio plane positiva et substantialis. Ergo. Nec refert quod per negationem a nobis explicetur. Sic enim excludimus non perfectionem sed imperfectionem, adeoque modus quidem concipiendi est negativus, sed id quod concipitur, est reipsa positivum, ut videre licet in notionibus *unius*, *simplicis*, *aeternitatis*, etc.

Corollarium. Hinc manifestus est error Lockii qui personae identitatem in actu conscientiae posuit. Actus enim consciendi est operatio consequens subsistendi modum quem persona formaliter significat.

285. *Dico II.* **Naturae proprietates et operationes soli supposito simpliciter tribuuntur in concreto.** Ratio est, quia suppositum comparatur ad naturam in qua subsistit, ut habens seu subiectum ad formam qua ipsum in hac vel illa specie constituatur. Ex quo suppositum significatur terminis concretis rerum perfecte in se subsistentium, ut quando dicimus *hic homo*; natura e converso significatur terminis abstractis, ex. gr. *humanitas*. Atqui naturae proprietates et operationes simpliciter tribui debent in concreto ei tantum quod ipsam naturam habet. Quare ut dicimus, *Petrus est homo*, ita dicimus, *Petrus est risibilis*, *Petrus ratiocinatur*, et similia. (1)

286. *Dico III.* **Natura comparatur ad suppositum in rebus creatis quasi pars.** Natura enim, ut natura est, puta *humanitas*, comprehendit ea tantum quae

---

(1) " Tantum hypostasis est cui attribuuntur operationes et proprietates naturae, et ea etiam quae ad naturae rationem pertinent, in concreto: dicimus enim quod hic homo ratiocinatur, et est risibilis, et est animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur esse *suppositum*, quia scilicet supponitur his quae ad hominem pertinent eorum praedicationem recipiens . . . . . Actiones sunt suppositorum et totorum, non autem proprie loquendo partium et formarum seu potentiarum. Non enim proprie dicitur quod manus percutiat, sed homo per manum; nec proprie dicitur, quod calor calefaciat, sed ignis per calorem. Secundum tamen similitudinem quamdam haec dicuntur. „ S. Thomas (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 3., 2^a 2^{ae}. q. 58. a. 2.).

ad rationem speciei per se pertinent; suppositum contra significatur ut totum, quod habet non modo quae ad rationem suae speciei per se pertinent, sed cetera etiam quaecumque in substantia prima insunt, tametsi per accidens. Quare falsum affirmaret qui diceret, *Humanitas est gibbosa*, tametsi id verum sit de Petro. Atqui inter haec duo relatio intercedit, ut partis ad totum. Ergo natura comparatur ad suppositum in creaturis quasi pars. Dixi *in creaturis*; quidquid enim habet Deus, est divinitas.

Corollarium. Natura comparata cum suo supposito recte vocatur *forma totius*. Dicitur quidem *forma* seu principium formale, quia exprimit id secundum quod suppositum in sua specie constituitur. Dicitur vero forma *totius*, h. e. suppositi, ut distinguatur a forma *partis*, quae nempe est altera pars compositi ex materia, puta anima. Natura enim includit omnia principia essentialia suppositi, adeoque etiam materiam in rebus corporeis; forma e converso, quae ita dicitur in ordine ad materiam cum qua constituit compositum, non est tota essentia rei, sed pars, tametsi praecipua. Confer [*Pr. Ph.* 538, seqq.].

287. *Dico IV.* **Formalis subsistendi ratio, quae propria est suppositi, non videtur esse actus quidam substantialis a natura et esse substantiae creatae reipsa distinctus.** Nam praecisione facta a tali actu seu modo superaddito, natura, puta humanitas, non solum completa est in genere et in specie, sed etiam vere et proprie est actu existens in rerum natura; quandoquidem supponitur haec modalitas reipsa distincta tum a natura tum ab esse actuali eiusdem. Atqui in statu reali impossibile est invenire medium inter *esse in alio*, et *esse non in alio*, ut manifestum est ex terminis. Ergo praescindendo ab illo modo, natura necessario concipi debet vel *esse in alio*, vel *esse non in alio*. Atqui rursus nequit istiusmodi natura dici vel concipi esse in alio; id enim proprium est vel accidentis, vel naturae partialis, vel naturae totalis quidem sed assumptae, quod minime contingit in re praesenti. Ergo praecisione facta a tali modo superaddito, si dumtaxat concipiatur humanitas eiusque esse eo ipso humanitas concipitur esse in se. Atqui in hoc

proprie consistit formalis ratio subsistentiae quam suppositum vel personam nominamus, ut natura totalis actu sit in semetipsa, et non in alio.

Articulus IV.

De qualitate eiusque supremis speciebus.

288. **Quae sit communis ratio qualitatis.** Ut ante dictum est [30, III], numerus ac diversitas praedicamentorum sumitur pro numero et diversitate quaestionum quae de prima substantia institui possunt. Illud igitur est *qualitas* quod reponimus interroganti de prima substantia, *qualis ipsa sit*. Iam, si quis bene consideret, quoties haec interrogatio instituitur, primo spectatur substantia secundum se, videlicet *absolute*, minime vero in ordine ad aliam: dein postulatur praedicatum quo una res differat ab alia. Quapropter in generali notione qualitatis continetur ratio *absoluti* cuiuspiam *differentialis* quo prima substantia determinetur. Est autem duplex differentia istiusmodi, *specifica* et *accidentalis*. Specifica pertinet ad praedicamentum substantiae: etsi enim, quod ad modum praedicandi spectat, accipitur quasi adiacens, adeoque adiective dicitur, reipsa tamen exprimit principium constitutivum ipsius substantiae. Accidentalis differentia e converso ea est, quae speciale hoc praedicamentum qualitatis constituit, et commode sic describi posse videtur: *Accidentalis differentia substantiae secundum se consideratae.* In eo quod dicitur *accidentalis*, differt a praedicamento substantiae. Secernitur etiam a *quantitate*; quantitas enim, praecisa figura aliisve quae in genere qualitatis ordinantur, minime distinguit substantiam corporalem ab alia. Quando enim quaerimus *quale corpus sit*, minime huic interrogationi satisfit assignando quantitatem, quippe quae commune quidpiam est omni corpori. Relatio denique, aliaque praedicamenta respectiva, etsi fundamentum saepe habent in qualitate, a qualitate tamen discriminantur eo

quod de substantia dicuntur non secundum se considerata, sed cum ordine ad aliam.

289. **Generalis divisio qualitatum.** Quatuor recensentur supremae species qualitatis eaeque coniugatae: *habitus* et *dispositio*; *potentia* et *impotentia*; *passio* et *patibilis qualitas*; *figura* et *forma*. Determinatio enim seu differentia substantiae in esse accidentali, quae qualitatem constituit, vel accipitur in ordine ad naturam substantiae, vel secundum actionem et passionem quae consequuntur principia naturae, formam et materiam, vel spectata ipsius quantitate. Si primum, erit *habitus* et *dispositio*: si secundum, habebuntur binae aliae species enumeratae, nimirum *potentia* et *impotentia*, in ordine ad actionem quae consequitur formam: *passio* et *patibilis qualitas* in ordine ad passionem propriam materiae: si tertium denique consideretur, qualitas dicetur *figura* vel *forma*, prout abstracte vel concrete spectatur.

290. **Definitio habitus eiusque necessitas.** *Dispositio* et *habitus*, quae in prima specie qualitatis ordinantur, in eo differunt tantummodo, quod *dispositio* dicatur *facile*, *habitus* contra *difficile* mobilis: in ceteris vero plane conveniunt. Definitur autem habitus: *Qualitas difficile mobilis, secundum quam res bene vel male se habet in ordine ad suam naturam et ad operationem vel finem eius.* Exemplo sint pulchritudo vel deformitas, sanitas vel aegritudo, virtus et vitium. Oritur haec qualitas ex potentialitate et indeterminatione substantiae creatae, quam plerumque habet in suo esse vel modo agendi. Si enim sit in potentia ad plura ita, ut haec diversimode commensurari queant, inde fit ut quandoque disponatur bene, quandoque disponatur male, convenienter scilicet vel disconvenienter ad suam naturam et connaturalem operandi modum. Haec dispositio, si forma sit et de se stabilis, *habitus* nominatur, ut praesertim cernere licet in parte intellectiva.

291. **Generalis divisio habituum.** Habitus, universe loquendo, tripliciter distinguuntur.

I. Primo haec distinctio habetur ex communi modo quo formae distinguuntur, quod fit, ut ait Angelicus (*Summa th.* 1. 2ae q. 54. a. 2.), *secundum diversa prin-*

cipia activa, eo quod omne agens agit sibi simile. Ita habitus alii dicuntur *infusi*, ut virtutes theologicae; alii *naturales*, ut habitus principiorum et synderesis; alii demum *adquisiti*, qui ex frequentatione actuum oriuntur.

II. Secundo distinguuntur, spectando ipsum ordinem quem habitus dicit ad naturam subiecti in quo est, atque ita habitus alius est *bonus*, alius *malus*, prout convenit naturae rei vel non convenit. Exempla sunt perspicua.

III. Postremo distinguuntur habitus, considerando ordinem ipsorum ad operationem. Hoc modo alii dicuntur *entitativi*, alii *operativi*. Entitativi sunt, qui immediate subiectantur in substantia, et consequenter mediate tantum habent ordinem ad operationem. Huius exemplum optimum, tametsi theologicum, potest esse gratia sanctificans, quae, iuxta probabiliorem sententiam, immediate inhaeret substantiae animae. Sic etiam se habet pulchritudo, quae ex ordinata dispositione partium alicuius substantiae oritur. Habitus contra *operativi* sunt, qui immediate afficiunt potentias operativas adeoque immediatum etiam ordinem dicunt ad operationem.

292. **Quid potentia operativa.** Definitur *principium quo proximum, ad operandum primo et per se a natura ordinatum*. Per hoc quod dicitur principium *quo proximum*, distinguitur tum a supposito tum a natura: illud siquidem est principium *quod*, haec principium *quo remotum* [285, 286]. Per alia verba secernitur haec species qualitatis a ceteris: hae siquidem, tametsi saepe ordinentur etiam ad operationem, primo tamen et per se ordinantur ad perficiendum subiectum in suo esse, nec nisi *de consequenti* ad operationem. Hoc principium ordinatur vel tantummodo ad agendum vel ad resistendum etiam. Si fuerit validum et forte, proprio nomine *potentia* nuncupatur: si est *debile*, quia aliud nomen deest quo nominari possit, *impotentia* nuncupatur. Impotentia proinde quae in hac specie qualitatis ponitur, idem significat ac *potentia debilis*.

293. **Distinctio potentiarum in activas et passivas.** Potentia *operativa* de qua nunc loquimur, quandoque nuncupatur simpliciter *activa*, quandoque *passiva*. Etsi enim utraque vere agat; siquidem est vera potentia ope-

rativa: diversimode tamen suum proprium obiectum respiciunt. Nam quandoque obiectum ad potentiam comparatur ut movens et transmutans; quod videre licet in potentiis cognoscitivis et appetitivis: quandoque vicissim ad potentiam comparatur ut patiens et transmutatum, adeoque quasi terminus potius quam principium: ut fit in potentiis vegetativis. In prima hypothesi potentia vocatur *passiva*, in altera e converso simpliciter *activa*.

294. **Quo sensu potentiae dicantur specificari per actus et obiecta.** Commune est apud philosophos et theologos, et quasi primum quoddam principium, potentias specificari, h. e. specifice distingui invicem pro distinctione actuum et obiectorum ad quae ordinantur. Ratio paucis contracta sic perstringitur a B. Thoma. *Dicendum, quod actus, licet sit posterior potentia in esse, est tamen prior in intentione et secundum rationem, sicut finis in agente. Obiectum autem, licet sit extrinsecum, est tamen principium vel finis actionis. Principio autem et fini proportionantur ea quae sunt intrinseca rei.* (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 3. ad 1.) (1). Ceterum, ut id in recto sensu accipiatur, tria diligenter sunt notanda.

I. Potentiae hic considerantur secundum formalem rationem *potentiae*. Si enim spectantur in generica ratione

---

(1) Eamdem rationem idem S. Doctor ita egregie evolvit. " Dicendum quod potentia, secundum illud quod est potentia, ordinatur ad actum. Unde oportet, rationem potentiae accipi ex actu ad quem ordinatur: et per consequens oportet quod ratio potentiae diversificetur, ut diversificatur ratio actus. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem obiecti. Omnis enim actio vel est potentiae activae vel passivae. Obiectum autem comparatur ad actum potentiae passivae, sicut principium et causa movens; color enim, in quantum movet visum, est principium visionis. Ad actum autem potentiae activae comparatur obiectum, ut terminus et finis: sicut augmentativae virtutis obiectum est quantum perfectum, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine seu termino: differt enim calefactio ab infrigidatione secundum quod haec a calido, scilicet activo, ad calidum, illa autem a frigido ad frigidum procedit. Unde necesse est, quod potentiae diversificentur secundum actus et obiecta. „ (*loc. cit. corp.*)

qualitatis, haec ratio in eis potius aestimatur inspecta natura ex qua potentiae dimanant, quemadmodum paulo ante dictum est de habitibus, qui ut sunt *formae quaedam*, diversificantur secundum propria ipsorum principia activa. Hoc modo differt essentialiter ex. gr. intellectus et voluntas angelica ab intellectu et voluntate humana.

II. Obiectum et actus quibus potentiae specificari dicuntur, spectari debent secundum generalem rationem sub qua per se primo a potentia respiciuntur, quaeque propterea dicitur *formalis ratio* obiecti vel actus cuiusque potentiae. Ita, exempligratia, in intellectu formalis ratio obiecti ipsius est *ens, prout huiusmodi*; formalis ratio actus est *intelligere*. Quae duo si una iungantur (actus siquidem est quaedam quasi unio obiecti cum potentia), optime dicitur obiectum specificativum potentiae intellectivae esse *ens ut intelligibile*.

III. Nihil prohibet, quominus ab eadem potentia actus specifice diversi procedant, modo conveniant in generali illa ratione quae in ipsis per se primo respicitur a potentia, ut dictum est, quemadmodum ex. gr. se habent in intellectu videre, credere, opinari. Haec specifica distinctio actuum duobus modis contingit. Primo quidem pro diversitate specialium obiectorum in quae dividitur generale obiectum specificativum facultatis: atque ita intellectio unius veri alia est ab intellectione alterius. Secundo, pro diverso modo quo saepe contingit, unum idemque obiectum potentiae obversari. Sic differt ex. gr. mera *complacentia* voluntatis ab amore *efficaci*. Itemque in appetitu sensitivo differt ex. gr. *spes* a *desperatione*: siquidem utriusque actus idem est obiectum, *bonum arduum futurum*, cui tamen spes comparatur quasi *accessus*, desperatio quasi *recessus*, ut suo loco explicabitur.

295. **Tertia species qualitatis.** *Passio*, generatim sumpta, complectitur quamcumque receptionem cuiusque formae quae actu fiat in subiecto praeexistente. Speciatim vero, et quasi antonomastice, passio nominatur quae propria est motus seu transmutanionis sensibilis qua corpora diversimode alterantur. Pati enim illud stricte dicitur quod removetur ab eo quod ipsi convenit secundum

naturam aut propriam inclinationem: constat autem id potissimum fieri in illa sensili transmutatione, quae propterea est via ad generationem et corruptionem naturae corporeae. Iam *qualitates quae per eiusmodi transmutationem sensilem natae sunt fieri aut efficere*, in hac tertia qualitatis specie continentur. Si subitae fuerint et cito transeuntes, ut rubor ex verecundia enatus, generale nomen *passionis* retinent, quippe quod in fieri potius significare videtur quam in facto esse. Si contra stabiles sint et diuturnae, *passibiles qualitates* vocantur, ut pallor in vultu propter excessum humoris melancholici.

296. **Figura et forma.** Ultimo loco qualitatibus accensetur *figura* et *forma*, ac specialem considerationem meretur eo quod maximopere valet ad specificam naturam corporum cognoscendam. Figura definitur: *Qualitas resultans ex terminatione quantitatis secundum se consideratae.* Quod si consideretur concrete in re quadam naturali, vocatur *forma*.

Articulus V.

De contrarietate et augmento qualitatum.

297. **Definitio contrariorum.** Contraria communiter definiuntur, *quae sub eodem genere maxime differunt atque ab eodem subiecto mutuo se expellunt.* In qua definitione tres conditiones indicantur, ut hic modus oppositionis existat. Contraria enim sunt *ultima quasi extrema unius motus.* Quae autem sunt eiusmodi, primo nata sunt fieri circa *idem commune subiectum*: motus siquidem in uno eodemque subiecto seu potentia evenit. Secundo opus est, ut *in eodem genere* conveniant: nihil enim per se transmutatur de uno genere ad aliud, puta de substantia in quantitatem, vel de loco in qualitatem. Postremo necesse est, in eo genere illa *maxime invicem differre*, ut videlicet nihil commune habeant, praeter genus in quo conveniant, quemadmodum ex. gr. sunt virtus et vitium in genere

habitus; sunt enim, ut dictum est, ultima extrema eiusdem motus. Exinde oritur mutua illa exclusio quae propria est contrariorum, ut positio unius sit formalis exclusio alterius. Confer S. Thomam (Opus. 33. al. 37. *De quatuor oppositis*).

298. **De quo augmento hic est sermo.** Quod spectat aliam proprietatem qualitatis in titulo articuli indicatam, notandum est, *magis* et *minus* accipi posse ex parte materiae, et ex parte formae. Primo modo spectatum, facile intelligitur: atque ita una quantitas vel extensio dicitur altera maior vel minor. Alio modo consideratum, quandoque attenditur inter formas specie differentes, quandoque intra eamdem speciem. Si primum contingat, habebitur una forma alia perfectior, sed non proprie eadem forma augeri dicetur. Consideratur itaque hoc augmentum in forma, retenta unitate speciei: atque ita quaeritur, an et qua ratione qualitatibus accedat augmentum.

299. *Dico I.* **Qualitatibus maxime convenit habere contrarium, non tamen omnibus aut solis.**

Prob. 1. pars. Imprimis id manifeste constat experientia, ut videre licet in qualitatibus primae et tertiae speciei, habitu vel dispositione, passione vel patibili qualitate. Ratio autem est, quia tres conditiones paulo ante enumeratae ad veri nominis contrarietatem habendam, maxime cernuntur in hoc genere. In eo siquidem maxime cernitur motus de uno extremo ad aliud, ut in intellectu ex. gr. de errore in scientiam et vicissim, in voluntate de virtute in vitium aut e converso, et in corporibus quoties corrumpuntur et generantur. Atqui ultima extrema motus istiusmodi tres illas conditiones habent quae contrarietatem constituunt, ut supra declaratum est.

Prob. 2. pars. Ac primo manifestum est, non omnes qualitates contrarium habere. Nam potentiae naturales oriuntur ab ipsa rei natura: idem dicas de habitu principiorum et synderesi. Ergo subiectum potentiarum naturalium non est in potentia ad oppositum, quod certe requiritur ad contrarietatem. Itemque figura una non est alteri contraria. Deinde manifestum est, dari contrarietatem in aliis etiam generibus. Existit enim motus proprie

talis non solum ad qualitatem, sed etiam ad locum et quantitatem: ultima autem extrema motus dicuntur contraria. Praeterea actio et passio reipsa a motu non distinguuntur. Ergo, quemadmodum in motu, sic etiam in actione et passione contrarietas inesse potest.

300. *Dico II.* **Qualitates secundum se ipsae quandoque augentur, nempe extensive.** Prob. Sunt qualitates quae speciem desumunt in ordine ad aliud, ut est ex. gr. scientia quae specificatur a formali obiecto. et similiter sanitas quae dicitur in ordine ad convenientem statum animalis. Atqui nihil prohibet, quominus qualitates id genus secundum se ipsae augeantur intra eamdem speciem. Permanet enim unitas speciei propter unitatem termini ad quem ordinantur, etsi ceteroquin secundum se ipsae plus minusve augescant. Ita ex. gr. augetur scientia geometriae in eo qui de novo addiscit quae prius nesciebat, ipsa specifica ratione scientiae geometriae minime variata. Item varia est plus minusve dispositio seu habitudo corporis conveniens naturae animalis, tametsi maneat eadem specifica sanitatis ratio.

301. *Dico III.* **Qualitates possunt etiam intensive augeri, prout magis minusve in subiecto insunt.** Constat hoc experientia. Sic unus idemque de uno eodemque obiecto sub eadem formali ratione considerato potest esse magis minusve certus. Id quoque contingit in virtutibus, praesertim infusis. Ratio autem sumenda videtur cum S. Thoma ex eo quod esse qualitatis est inesse suo susceptibili seu substantiae. Quemadmodum autem substantia est in potentia ad esse qualitatis, ita nihil vetat, quominus sit magis minusve elongata ab eo. Sic igitur e converso bene concipitur. quod qualitas magis minusve insit in substantia, prout haec magis minusve reducitur in actum illius qualitatis ac magis minusve ei subditur. Confer Angelicum (*Summa th.* 1. 2ae q. 24. a. 5. coll. Qq. Disp. *De virtutibus in communi*, a. 11.).

302. *Dico IV.* **Nec solae nec omnes qualitates sunt augmenti capaces.** Prima pars patet. Datur enim hoc augmentum tum in motu, tum in quantitate: item in nonnullis relationibus, puta similitudinis et aequalitatis.

Altera vero pars manifesta est in potentiis naturalibus, nec non in quarta specie qualitatis. Naturales enim per se oriuntur ex ipsa natura, quae, ut ante ostensum est [273], non suscipit magis et minus. Figura autem, etsi ab extrinseco adveniat subiecto, non tamen dicitur in ordine ad aliud, nec latitudinem habet in sua inhaerentia, sed in subiecto inest uno modo: ex iis autem duobus, ut dictum est, contingit augmentum in qualitatibus.

Articulus VI.

Propria ratio ac genera complura relationum.

303. **Relativa quae dicantur.** *Sunt relata*, ait Aristoteles (*Categ.* c. 5. al. 7.), *quorum essentia nihil aliud est, quam ad aliquid modo quopiam esse affectum.* Est itaque relatio, in abstracto considerata, *habitudo unius ad aliud.* Tria distinguuntur in quavis relatione, nimirum bina extrema, h. e. *subiectum* et *terminus*, ac *fundamentum.* Subiectum est id quod refertur, quodque propterea in comparatione mentis accipitur in recto: terminus contra accipitur in obliquo, sive ut id quod a subiecto respicitur: vocatur denique fundamentum relationis id unde proxime relatio exurgit, sive in causa est quamobrem subiectum ad terminum referatur. Ita in relatione *paternitatis*, Petri ex. gr. ad Paulum, Petrus est subiectum, Paulus terminus, origo Pauli a Petro fundamentum.

304. **Relativa secundum esse et secundum dici.** Quod spectat nomina quae relationem exprimunt, notandum est, ea quandoque vocari *relativa secundum esse*, quandoque *relativa secundum dici.* Relativa secundum esse sunt nomina imposita ad significandas ipsas relationes, ut *pater*, *dextrum*: sunt nomina proinde *vere relativa*, atque ea de causa relativa dicuntur *secundum esse.* Contra vocantur relativa *secundum dici*, quae imposita sunt ad significandum aliquid aliud, ex quo tamen consequatur aliqua relatio, quae propterea de eo *dici* seu *praedicari* possit.

Exemplum habes in *scientia creata* et in *manu*: scientia creata siquidem principaliter et directe significat qualitatem, manus autem partem humani corporis, tametsi in scientia consideretur respectus ad scibile, et in manu respectus ad suppositum cuius est pars. Ceterum etiam in relativis secundum esse minime putandum est, rationem iis nominibus expressam ita esse relativam, ut nullum conceptum absolutum contineat. Imprimis enim nequit praescindere a ratione *entis*, quae quidem absoluta est. Praeterea esse relativum, comparatum ad terminum, dicitur *esse ad aliud*; at comparatum ad subiectum, *est in eo*. Atqui *esse in* conceptum exhibet absolutum.

305. *Dico I.* **Non omnis relatio est rationis, sed relationes quoque existunt verae et reales.** Ratio traditur breviter et concinne a B. Thoma sic aiente. " Perfectio et bonum, quae sunt in rebus extra animam, non solum attenditur secundum aliquid absolute inhaerens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam: sicut etiam in ordine partium exercitus bonum exercitus consistit; huic enim ordini comparat Philosophus ordinem universi 10. Metaph. Oportet ergo in ipsis rebus ordinem quemdam esse. Hic autem ordo relatio quaedam est. Unde oportet, in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unum ad alterum ordinatur. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 9.)

306. *Dico II.* **Relatio realis potest esse transcendentalis et praedicamentalis.**

Prob. 1. pars. Sunt plura quae per se et ex sua formali ratione referuntur ad aliud, quae proinde definiri non possunt, nisi in definitione ponatur seu addatur hoc aliud ad quod ordinantur. Ita se habet ex. gr. essentialis ordo potentiae ad actum sibi correspondentem, vel operationis ad obiectum a quo specificatur. Atqui talis relatio ex una parte manifeste est realis, utpote conveniens rei independenter a mentis consideratione: ex alia parte recte vocatur *transcendentalis*. Quia enim ens et esse sunt praedicata transcendentia, transcendentaliter etiam referuntur per suum ipsum esse vel essentiam.

Prob. 2. pars. Dantur e converso respectus quamplurimi qui adventitii sunt rei in suo esse iam constitutae,

cuiusmodi est ex. gr. relatio *similitudinis*, item relatio *paternitatis* et *filiationis* in hominibus. Ergo accidentaliter praedicantur de subiecto quod ita refertur. Atqui praedicamentum relationis praecise significat relationem quae ita praedicatur de subiecto. Ergo hae relationes merito dicuntur praedicamentales, ordinatae scilicet in praedicamento relationis.

Nota I. Nihil prohibet, unam eamdemque entitatem esse fundamentum utriusque relationis. Ita ex. gr. actio per se ipsa refertur ad terminum actione productum et cum eo essentialiter connectitur: eadem praeterea refert accidentaliter agens ad effectum, et est relatio praedicamentalis, dum priori modo spectata est transcendentalis.

Nota II. Inspecto fundamento, relatio realis in tres classes distribuitur. Prima eas complectitur quae innituntur in *unitate* et *numero*: cuiusmodi sunt relationes similitudinis vel dissimilitudinis. Secunda fundamentum habet in *potentia agendi* et *patiendi*: huc revocantur relationes causalitatis. In tertio genere denique recensentur respectus illi quibus res nonnullae, ut diximus, propriam perfectionem non habent, nisi ut coaptatae perfectioni alterius, sicut ex. gr. scientia et sciens referuntur ad scibile. Hae nituntur in ratione *mensurae* et *mensurati*.

307. *Dico III.* **Relatio rationis multiplex est et diversa.** Quemadmodum enim relatio dicitur *realis* eo quod rebus convenit, ut existunt extra animam, h. e. independenter a consideratione mentis; ita relatio dicitur *rationis* eo quod rei addicatur prout est ab intellectu cognita. Totidem igitur modis habetur, quotuplex est ordo mente constitutus ac rebus tributus. Id autem contingit dupliciter.

I. *Ex parte subiecti*, si videlicet vel non sit in natura rerum, vel desit in eo ratio quamobrem ad aliud ordinetur. Sic non-entis ad ens nequit esse relatio realis. Similiter, etsi scientia realiter refertur ad scibile, minime tamen vicissim: res enim intellecta, prout huiusmodi, denominatur ab actu intelligendi, nec secundum rem ponit quidpiam in obiecto intellecto, sed tantum in intelligente.

II. *Ex parte termini*, si videlicet vel non sit res quaedam, vel non sit realiter distinctus ab alio correlativo.

Nam ordo realis terminatur ad positivum quidpiam, nec unum realiter ad seipsum ordinatur. Sic logica est relatio illa, qua refertur praesens per habitudinem *prioris* ad futurum, vel qua praedicatum refertur ad subiectum in propositione affirmativa.

Corollarium. Exinde colligi potest quod communiter docetur cum S. Thoma (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 10.), creaturas quidem realiter ordinari ad Deum, sed non vicissim, adeoque relationem omnem, quam concipimus in Deo ad creaturas, esse rationis tantum. Quemadmodum enim relatio scibilis ad scientiam est rationis tantum, eo quod scibile sit extra genus illius actus quo scientia ordinatur ad scibile ipsum; sic etiam Deus, et multo magis, est plane independens a creaturis et extra genus totius esse quo ipsae ad Deum referantur.

308. *Dico IV*. **Esse relationis realis ab entitate ceterorum praedicamentorum reipsa non distinguitur.** Colligitur ex iis quae praestituimus. Nam utrumque extremum, item fundamentum relationis realis, pertinent ad cetera praedicamenta, praesertim quantitatis, qualitatis, actionis et passionis. Atqui esse relationis realis non distinguitur reipsa ab utroque extremo una cum fundamento ipsius considerato. Ergo. Prob. minor. Nam, sola entitate extremorum et fundamenti concepta, tametsi fiat praecisio a quovis modo reali superaddito, plane intelligitur, unum esse alteri simile vel dissimile, item unum ab alio pendere quasi effectum, mensuratum, aut alia consimili relatione. Atqui si relatio importaret realitatem quampiam binis extremis et fundamento superadditam, minime sufficeret haec tria intelligere ad relationem percipiendam. Ergo. Accedit, quod si secus dicatur, sine ulla necessitate, ac propemodum innumerabiles admittendae forent in singulis instantibus entitates istiusmodi relativae quae de novo gignantur in unoquoque individuo: quod certe recta ratio non patitur.

Obiicies. Relatio praedicamentalis est speciale praedicamentum a ceteris distinctum. Ergo entitate constat a ceteris reipsa distincta.

Respondeo. *Nego consequentiam.* Ut ante dictum est

[30, III], praedicamenta minime distinguuntur pro numero rerum, sed pro diversitate quaestionum quas de prima substantia fieri contingit. Ad hoc autem non semper requiritur distinctio realis. Ita ex. gr. cognitio, ut afficiens subiectum illud a ceteris accidentaliter distinguit, qualitas est; ut subjectum ordinat ad extrinsecum obiectum, relatio est. Similiter motus quatenus concipitur ut quidam egressus et in fieri, dicitur actio et passio per habitudinem ad diversa, atque ita significatur per verbum seu participium, gignendi exempligratia: prout concipitur quasi quies et stabilis connexio causam inter et effectum, explicatur per nomen, puta Patris et Filii, et est relatio. Id ipsum dicas de reliquis. Neque obstat quod relatio praedicamentalis *accidentibus* connumeretur, cum sit unum e novem praedicamentis accidentalibus. Ut enim ante declaratum habes [275], haec praedicamenta dicuntur accidentia sensu *metaphysico*, minime vero quatenus in iis non ordinentur nisi accidentia *physica* veri nominis. Ceterum relatio saepe *fundatur* in accidente physico, ut in multis facile videre licet. *Saepe*, inquam; quandoque enim oritur immediate ex ipsa rei substantia, cuiusmodi ex. gr. est relatio *similitudinis specificae* inter homines.

309. *Dico V*. **Inter relativa vera et specialis existit oppositio.** Quod relativa vere opponantur invicem, manifestum est ex terminis. Vere siquidem opponuntur invicem quorum unum de altero est negandum. Sic autem se habent quaecumque mutuo ac reipsa distinguuntur, quemadmodum sunt relativa, ut dictum est. Quod autem talis oppositio *speciali quadam ratione* differat a ceteris, fit ex his duobus perspicuum. Etenim primo, in ceteris unum oppositum removet alterum, ut manifeste patet tum in contradictoriis et privativis, tum in contrariis: contra, unum relativum infert aliud, adeoque dicuntur esse simul natura et cognitione. Differunt praeterea eo quod in ceteris oppositis alterum eorum est imperfectum. Contra accidit in relativis, ut sunt eiusmodi, quemadmodum videre licet in relatione patris et filii. Consulto dixi, *prout eiusmodi*. In rebus enim creatis non inveniuntur duo quae relative dumtaxat invicem opponantur, sed cum hac alia

etiam oppositio coniungitur, saltem quae viget inter *disparata*, et ideo ratione huius oppositionis vel utrumque vel alterutrum extremum est imperfectum. Contra in augusta Trinitate mera viget oppositio relativa inter personas divinas, atque adeo singulae sunt omnino et infinite perfectae.

CAPUT III.

De potentia et actu.

Articulus I.

Realis ac transcendens divisio entis in potentiam et actum enucleatur.

310. **Declaratur titulus.** Nomine *potentiae* universim significatur in abstracto id quod concrete enuntiamus de re, quando dicimus eam *posse quidpiam esse vel operari.* Huius potentiae proprium terminum seu complementum vocamus *actum.* Constat autem, iis nominibus seu verbis minime saepe significari rem vere esse id quod ea verba significent, tametsi sic concipiatur. Ita fit ex. gr. quando Deo tribuimus *potentiam* intelligendi, vel *actum* essendi negationibus et privationibus. Talis proinde potentia et actus non sunt quid reale, nec propterea realiter dividunt ens. Iam quoties haec nomina in sensu reali accipiuntur, rursus distinguendum est. Vel enim in certo quodam genere, qualitatis vel actionis, intelliguntur, vel universe attenta ipsa transcendenti ratione entis. De potentia et actu hoc ultimo modo acceptis tractamus in praesenti articulo, atque utriusque propriam ac formalem rationem exactius definire intendimus.

311. **Potentiae notio quo modo primitus in mente gignatur.** Potentiae conceptum haurimus ex contempla-

tione mutationum quas experimur. Quum enim intellectus proprio suae naturae pondere ad rerum principia et causas exquirendas feratur, simul ac conspicimus unum in aliud transmutari, huius transmutationis duplex principium sponte apprehendimus, *passivum* et *activum*. Non enim intelligitur unum in aliud transmutari, nisi sit aliquid quod transmutationem *subire*, et aliquid quod eam *gignere possit*. Illud principium vocamus potentiam *passivam*; hoc vero potentiam *activam*: atque hoc modo Aristoteles utramque potentiam consideravit, quando activam definivit, *Principium transmutationis in alio, aut prout aliud est*: passivam, *Principium quod aliquid moveatur ab alio, aut prout aliud est.* (8. al. 9. *Metaph.* c. 1.) (1)

312. **Quid potentia universe ac generaliter.** Conceptus potentiae hactenus exhibitus valet ille quidem in iis rebus quae transmutatione actuantur, at minime est generalis, complectens potentiam quamque realem quae hoc nomen vere et proprie mereatur. Quum enim quidpiam secundum se totum accipit esse ab alio, nihil praesupposito quod in ipsum transmutetur, vera profecto et nobilissima concipitur potentia activa in eo a quo esse accipit, nullo existente transmutationis principio. Atqui ita res habet in creatione. Item in emanatione accidentium *propriorum* quae una cum existentia recipiuntur in substantia, haec procul dubio veram habet potentiam passivam respectu istiusmodi qualitatum: nec tamen ea receptio cum mutatione coniungitur; siquidem nullam praeeuntem habet privationem, sed una cum existentia, ut dictum est, illa accidentia in substantia recipiuntur.

---

(1) " Hoc est principium activum quod est principium transmutationis in alio, in quantum est aliud. Et hoc dicit, quia possibile est, quod principium activum simul sit in ipso mobili vel passo, sicut cum aliquid movet seipsum; non tamen secundum idem est movens et motum, agens et patiens. Et ideo dicitur, quod principium quod dicitur potentia activa, est principium transmutationis in alio, in quantum est aliud: quia etsi contingat principium activum esse in eodem, non tamen secundum quod est idem, sed secundum quod est aliud. „ S. THOMAS (9. *Metaph.* lect. 1.)

Quocirca, re universe ac generaliter considerata, tenenda est definitio potentiae quam his verbis tradit S. Thomas: *Potentia nihil aliud significat, quam principium alicuius actus.* (*Summa th.* 1. p. q. 41. a. 4.) Duplex vero definitio quam paulo ante attulimus ex Aristotele, coarctari debet ad ea quae sunt nobis notiora, unde potentiae conceptus primo in humana mente progignitur.

313. **Potentia activa, passiva, obedientialis.** Potentia, pro diverso ordine quem habet ad actum cuius est principium, alia *activa* est, alia *passiva*, ut modo diximus. Activae respondet actus ab ea dimanans, passivae respondet actus ipsam informans. Hinc illa exhibet conceptum rei perfectae, haec contra de se imperfectionem dicit. *Unumquodque*, ait Angelicus, *secundum quod est actu et perfectum, secundum hoc est principium activum alicuius: patitur autem secundum quod est deficiens et imperfectum.* (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 1.) Ob hanc imperfectionem, omnis potentia passiva essentialem ordinem dependentiae dicit ab aliqua potentia activa, a qua recipiat vel recipere possit actum quo compleatur: quandoquidem nihil per se tribuit sibi perfectionem qua indiget. Hinc potentia passiva dupliciter consideratur, praesertim a theologis. Primo, comparate ad agentia naturalia, vel etiam ad Deum, sed quatenus operatur ut naturae auctor et provisor. Secundo, comparate ad Deum, prout in re creata operatur supra naturae exigentiam et facultatem, puta in patrandis miraculis vel in elargienda gratiae salutari. Hinc prior *naturalis*, alia *obedientialis* vocatur: Deo siquidem quaeque res creata obedit ad nutum, ut in ea et per eam efficere queat quidquid contradictionem non involvit, tametsi naturalem ipsius capacitatem excedat.

314. **Notio actus.** Actus, si impositio nominis spectetur, primo *operationi* videtur fuisse tributus; haec enim est prima et obvia huic nomini subiecta significatio, prout communiter concipitur. Tum vero latissima significatione hoc nomen usurpari coeptum est, et quidem ita ut notionem exhibeat simplicem omnino, quaeque in simpliciorem resolvi non possit qua definiatur. Hinc Aristoteles (8. al. 9. *Metaph.* c. 6.) hanc rem inductive tantum expo-

nere contentus fuit. Apposite S. Thomas. " Prima simplicia definiri non possunt, cum non sit in definitionibus abire in infinitum. Actus autem est de primis simplicibus: unde definiri non potest. Sed per proportionem aliquorum duorum ad invicem potest videri quid est actus. Ut si accipiamus proportionem aedificantis ad aedificabile; et vigilantis ad dormientem; et eius qui videt, ad eum qui habet clausos oculos, cum habeat potentiam visivam; et eius quod segregatur a materia, id est per operationem artis vel naturae formatur et ita a materia informi segregatur; et similiter per comparationem eius quod est praeparatum, ad illud quod non est praeparatum; sive quod est elaboratum, ad id quod non est elaboratum. Sed quorumlibet sic differentium altera pars erit actus, et altera potentia. Et ita proportionaliter ex particularibus exemplis possumus venire ad cognoscendum quid sit actus et potentia. „ (9. *Metaph.* lect. 5.)

315. **Actus entitativus et formalis.** Actus dupliciter considerari potest, *absolute* in ipsa perfectione quam importat, et *respective* ad potentiam quam respicit. Absolute spectatus, dicitur *entitativus* vel *formalis*. Actus entitativus est ipsemet *essendi* actus quem suo loco descripsimus [223, II], et idcirco entitativus nominatur, quia ex actu essendi unumquodque denominatur *ens*. Actus vero *formalis* id est quod Aristoteles vocavit *rationem quidditatis rei*, ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι, id nempe quo res est haec, aut tanta vel talis, aut tali modo se habens. Tot igitur modis eiusmodi actus dicitur, quot forma cuiusque rei: quod suo loco plenius declarabitur.

316. **Actus receptus et irreceptus.** Ducitur haec divisio ex actu respective considerato ad potentiam a qua dimanet vel in qua recipiatur. Dicitur actus *irreceptus* qui utrumque respectum a se excludit, qui scilicet a nulla potentia dimanet et in nulla potentia recipiatur, qui propterea ex se et in se ipse plane consistat. Ea est actualitas primi Entis. Secus habebitur actus receptus, qui alterutrum ordinem in se includat, secundum quod vel ab aliqua potentia activa dimanat, vel in aliqua potentia passiva recipitur. Utrum vero in quolibet actu recepto utraque

haec relatio semper coniungatur, pendet ex iis quae paulo infra dicemus.

317. **Actus primus et secundus**. Haec est altera divisio quae respective consideratur in actu, prout unus actus ordinatur ad alium. Vocatur actus primus is unde fluit operatio, cuiusmodi est quaecumque forma vel dispositio quae sit alicuius operationis principium. Actus secundus est haec ipsa operatio. Quoniam vero saepe fit, ut res quaepiam, sit licet in actu alicuius formae constituta, plus minusve distet a propria huius formae operatione, passim distinguere consueverunt theologi et philosophi actum primum in *remotum* et *proximum*. Dicitur *proximus*, si adsint quaecumque ad operationem praerequiruntur: secus erit plus minusve *remotus*.

Articulus II.

De potentia obiectiva.

318. **Quid hoc nomine intelligatur.** Frequenter evenit ut res aliqua secundum se ipsa nondum actu existat, detur tamen in alia re existente vera potentia activa, vel etiam passiva a qua vel ex qua effici possit. Ita se habent res omnes creabiles, antequam omnipotenti Dei virtute e nihilo producantur. Item quaecumque transmutatione efficiuntur, quoties existit quidem materia unde eiusmodi res fiant, materia tamen nondum commutata est in illas per vim agentis. Tum vero ipsi *termino* seu *obiecto* utriusque potentiae activae et passivae hactenus descriptae, aliquam etiam potentiae rationem tribuere solemus: dicimus nempe *illud* ab aliquo vel ex aliquo effici *posse*. Haec est ea quae *potentia obiectiva* nuncupatur, quippe quae consideratur in ipso obiecto seu termino potentiae quam descripsimus in articulo superiori. Vocari etiam solet simplici *possibilitatis* nomine: res enim, prout est obiectum alicuius potentiae, *possibilis* denominatur.

319. **Duplex possibilitatis modus.** Dupliciter aliquid

dicitur possibile, *absolute* et *relative*. Absolute possibile dicitur, quia praedicatum non repugnat subiecto, ut Petrum sedere; secus erit absolute impossibile, ut hominem esse asinum. Relative contra possibile vocatur, quando consideratur in ordine ad causam cuius virtute vel potentia contineatur. Inter hunc duplicem possibilitatis modum tria discrimina notare oportet. Etenim primo, possibilitas absoluta sumitur ex propria ratione subiecti et praedicati, ut quae non implicent esse et non esse simul, si in actu ponantur. Atque ea est ratio quamobrem *absoluta* nuncupatur: ex tali siquidem possibilitate salvatur in re, quae ita possibilis dicitur, ratio *entis realis*, quae ratio est quid absolutum. Contra, possibilitas relativa convenit rei ex denominatione ab alia re, a causa e qua res illa pendet. Secundo, absoluta possibilitas ipsa per se spectata maxime cernitur in ordine ad mentis compositionem ac divisionem, et quidem recte. Nam quae contradictionem non implicant, ea possunt in uno conceptu a mente coniungi, ea contra non possunt quorum unum ponit quod ab alio removetur: obiectum siquidem intellectus est ens, cuius ratio removetur per non-ens. Contra, possibilitas relativa proxime accipitur, ut dictum est, ex ordine rei ad causas reales et physicas e quibus pendet. Tertio denique, possibilitas relativa innititur in absoluta, ut in fundamento quod necessario subaudit. Nequit enim intelligi possibilitas relativa, nisi intelligatur vera potentia activa (vel etiam passiva, si sermo sit de re quae transmutatione fiat): nulla autem potentia veri nominis terminatur nisi ad id in quo ratio entis salvetur: ratio autem entis non salvatur nisi in eo quod est absolute possibile, ut dictum est. Atque haec est ratio quare potentiae nomen tribuitur rei absolute possibili, ut dictum est: ex ea siquidem possibilitate res constituitur *ex se capax*, ut verae potentiae obiectum esse possit.

320. **Possibilitas physica et moralis.** Possibilitas extrinseca alia vocatur *physica*, alia *moralis*. Utraque accipitur in ordine ad causam efficientem cuius virtute continetur res quae possibilis nominatur. Dicitur aliquid physice possibile dupliciter. Primo, comparatum ad virtutem

causae, quaecumque demum illa sit, in qua nimirum sit virtus sufficiens et proportionata ad rem efficiendam: contra dicetur res physice impossibilis, puta quod creatura quidquam efficiat creando, vel naturalibus suis viribus pertingat ad ea quae ordine gratiae continentur. Secundo, comparatum cum ordine *legum naturalium*, et hac ratione physice possibile erit omne id quod fieri potest iuxta ordinem naturalem. Huic opponitur *miraculosum*. Quod moralem possibilitatem spectat, generatim illud vocatur moraliter possibile alicui causae, *quod neque excedit ipsius virtutem, neque adeo est difficile, ut numquam aut fere numquam ab ea fieri contingat.* Quod si actio virtutem causae non excedat, adeo tamen sit difficilis ob adiuncta quae actionem exerendam praepediunt, ut vix aut ne vix quidem actio illa exerceri contingat, talis actio dicetur illi causae physice quidem possibilis, sed moraliter impossibilis. Exempla obvia sunt in operationibus liberis seu moralibus, unde ipsum nomen possibilitatis vel impossibilitatis moralis est ductum.

321. **Possibilitas metaphysica.** Passim hoc genus etiam possibilitatis nominari consuevit. Ceterum non est quidpiam distinctum ab iis quae dicta sunt. Quandoque enim metaphysice possibile vocatur illud ipsum quod *absolute* possibile diximus: nam absoluta possibilitas maxime cernitur in ordine intelligibilitatis, ut diximus: ordo autem intelligibilitatis *metaphysicus* appellatur, ut distinguitur ab ordine *physicae actualitatis*. Dicitur etiam aliquid metaphysice possibile propterea quia, etsi ad illud efficiendum desideretur causa naturalis, non deest tamen causa alia, totius nempe naturae Creator.

322. **Corollaria ducta ex tradita declaratione.** Ex iis quae dicta sunt hactenus, plura facile intelliguntur de potentia quam *obiectivam* nominavimus.

I. Patet imprimis, eam non esse realitatem seu entitatem proprii nominis, in natura rerum existentem et distinctam ab entitate causarum unde pendet id quod in potentia obiectiva esse dicitur. Istiusmodi enim potentia, seu possibilitas, si absolute accipitur, spectat ad ordinem logicum seu intelligibilitatis, qui suapte natura praevertit

ordinem actualitatis rerum contingentium, ut paulo infra penitius ostendetur. Quod si relative consideretur, est mera denominatio extrinseca accepta a potentia in qua res continetur, sicut in causa.

II. Res quae in potentia obiectiva esse dicitur, non est *ens rationis*, sed verum ens reale. Ens enim rationis proprie nominatur id quod in re nullum positivum esse habet aut habere potest, sed solum in fictione intellectus [226]. Quod autem in potentia obiectiva esse dicitur, etsi in se nondum esse habeat, vere tamen capax est illud habendi. Ens autem reale nominamus quidquid vere et proprie est aut esse potest. Ceterum, si quis conciperet potentiam obiectivam quasi quamdam qualitatem, seu formam quae insit rei quae in potentia obiectiva esse dicitur, per hunc profecto modum concipiendi quoddam ens rationis contingeret, ut patet ex notatione praecedente.

III. Id quod quasi actus correlative respondet potentiae obiectivae, est ipsa res possibilis prout spectatur in exercitio suae existentiae. Quamobrem inter haec bina extrema, rem in potentia obiectiva, et rem ut est in exercitio suae existentiae, minime fingenda est distinctio quaedam realis positiva: quandoquidem comparantur invicem, ut *existens* et *non-existens*, quae inter extrema profecto adest distinctio *realis* illa quidem, sed *negativa*.

Articulus III.

Generalia quaedam pronuntiata de potentia et actu explicantur.

323. *Dico I.* **Potentia activa non dividitur contra actum sed in actu fundatur.** Actus enim cuius principium est potentia activa, ad potentiam comparatur ut rivulus ad fontem. Talis vero potentia minime caret perfectione quae invenitur in actu qui inde procedit, sed oportet perfectionem illam praecontineat vel eadem vel praestantiore ratione: perfecti enim est perfectionem

aliis impertire. Sic, qui perfectiore scientia gaudet, aptior est ad eam ceteros docendos; et Deus qui est in culmine actualitatis, propterea virtute agendi pollet infinita, quae omnipotentia vocatur.

324. *Dico II.* **Potentia ordinatur ad actum et ab eo speciem desumit.** Intelligitur hoc effatum de potentia veri nominis, quaeque in sua primaria ratione includit actum, ut proprium sui complementum; ut est materia quoad formam, et universe potentiae omnes quae sunt de genere qualitatis. Iam ita si adhibetur, effati veritas est ex terminis manifesta. Nam potentia quae actum ita respicit, definiri atque adeo intelligi minime potest secundum propriam sui rationem, nisi per actum. Atqui unumquodque recte specificari dicitur ab eo quod propriam ipsius definitionem complet. Nec refert, quod actus distinguatur a potentia, ut res quaevis a suo principio. Etsi enim res ita sit, ordo tamen quem potentia habet ad talem actum, est transcendentalis, ac propterea actui intrinsecus et essentialis [306].

325. *Dico III.* **Nihil reducitur de potentia in actum nisi per aliquod ens actu.** Dicitur enim reduci de potentia in actum primo id quod est in potentia obiectiva, quando incipit esse in actuali exercitio suae existentiae; tum potentia quaelibet passiva, quando actum recipit quo completur, puta cum materia ad actum suae formae traducitur. Atqui neutrum contingere potest, nisi per aliquod ens actu, prout huiusmodi. Primum quidem. Nihil enim transit a non esse ad esse nisi virtute causae efficientis; neque aliquid est causa efficiens nisi prout est in actu. Atqui quod est in potentia obiectiva, qua tale, nondum est; reducitur autem in actum, quando incipit esse in actuali exercitio suae existentiae. Alterum vero. Nam omnis potentia passiva ad suum actum comparatur ut imperfectum seu perfectione indigens. Quod autem est imperfectum, necessario postulat aliquid quod perfectionem elargiatur. Nihil autem perfectionem elargitur nisi quatenus est perfectum, nec quidpiam est perfectum nisi prout est actu.

326. *Dico IV.* **Idem respectu eiusdem nequit**

esse in actu simul et in potentia. Sensus est, non posse unum idemque, respectu alicuius perfectionis, esse simul in actu et in potentia, receptiva vel obiectiva. Esset enim aperta contradictio ex terminis. Nam res ut est in potentia ad hanc perfectionem, ea caret; ut est in actu eiusdem perfectionis, eam habet. Atqui contradictio est, unum idemque simul habere perfectionem aliquam eaque carere. Idque manifestius adhuc apparet, si sermo sit de potentia obiectiva. Quod enim in potentia obiectiva esse dicitur, nondum est in exercitio suae actualis existentiae; contra quod est in actu huic potentiae opposito [322]. Atqui repugnat absolute, idem simul existere et non existere.

327. *Dico V.* **Omne quod movetur, ab alio movetur.** Veritas ex terminis manifesta, quam hoc effatum enuntiat, haec est: *Omne quod perficitur, ab alio perficitur.* Quocirca *motus* in praesenti generatim usurpatur ad significandam *mutationem* quamcunique internam rei, quemadmodum contingit cum de non intelligentibus incipimus esse actu intelligentes. Quoties insuper res eiusmodi dicitur *ab alio moveri* seu perfici, non est sensus, eam minime cooperari ad motionem illam, quasi passive dumtaxat se haberet, recipiendo ac nihil simul agendo: id siquidem apertam instantiam haberet in motibus vitalibus. Sensus itaque principii est simpliciter affirmativus. Hoc nempe asseritur, quod tale mobile influxu indiget alterius agentis, quo ratio *perfecte sufficiens* habeatur ad eam perfectionem recipiendam. Sic declaratum hoc effatum, est ex terminis evidens. Mobile enim eiusmodi perfectius certe se habet cum recipit actum quo perficitur, ac se habebat cum ad illum actum erat in potentia dumtaxat. Atqui res minus perfecta non potest esse ratio adaequate sufficiens rei perfectioris. Ergo, ut haec ratio habeatur, mobile indiget influxu alterius agentis ut perficiatur.

Dices. Saepenumero res moventur seu mutantur, non perfectionem recipiendo, sed eam amittendo. Valet ne veritas huius principii quando res ita mutatur?

Respondeo certe quidem. Talis siquidem motus duobus modis contingit. Primo, quatenus accessio novae perfectionis excludit priorem, ut quando unum convertitur

in aliud. Tum vero perfectio praecedens excluditur ab illo ipso agente, a quo inducitur nova perfectio. Secundo contingit per simplicem privationem alicuius perfectionis, quoties v. c. aër de lucido evadit tenebrosus. Haec privatio nequit habere rationem adaequate sufficientem in re quae ita mutatur: nam res quaelibet de se tendit ad conservandum bonum quo pollet, quantum potest. Ergo res eiusmodi ab alio moveri debet.

328. *Dico VI.* **Unumquodque est cognoscibile secundum quod est actu.** Hoc minime intelligitur, quasi ens in potentia, prout huiusmodi, nulla intrinseca cognoscibilitate sit praeditum: sed ita ut, etiamsi vere et proprie sit cognoscibile, id tamen non habeat, nisi in ordine ad actum qui huic potentiae respondeat. Ens enim dividitur quidem per potentiam et actum, adeoque utrumque huius divisionis membrum suam propriam ontologicam habet veritatem, quae ipsa est intrinseca rei cognoscibilitas. Haec tamen divisio analoga est, ita ut ratio entis prius dicatur de re, prout in actu est, secundo autem et in ordine ad actum de re, prout est in potentia ad illum, quemadmodum v. c. figurabile, qua tale, intelligitur in ordine ad figuram.

329. *Dico VII.* **Actus praecedit potentiam ratione et substantia.** Sensus primae partis hic est, quod in ordine logico notio potentiae pendeat ex notione actus qui sibi respondeat. Quod quidem patet, nam potentia per actum definiri debet [324]. Altera pars duplicem continet veritatem. Primo enim actus praecedit, h. e. *antecellit*, potentiam *secundum substantiam*, h. e. in sua propria et formali ratione, quatenus esse in actu, ex suo genere, melius est quam esse in potentia, passiva nimirum vel obiectiva. Ex quo fit, ut res eo sit perfectior, ceteris paribus, quo minus est composita ex potentia et actu, atque ipsa per se actualior. Secundo, actus dicitur praecedere potentiam secundum substantiam, quatenus est *natura prior quam potentia*, absolute loquendo. Nam quaeque potentia passiva vel obiectiva completur per operationem alicuius potentiae activae; potentia vero activa fundatur in actu [323].

330. *Dico VIII*. **Cuiuslibet formae actualitas ultima est esse.** Ad hoc pronuntiatum intelligendum, in mentem revoca distinctionem paulo ante traditam actus *formalis* et *entitativi*. Scilicet omnis forma de sui ratione actum quemdam continet, quo in specie constituatur potentia passiva actu illo complenda. Idcirco vocatur *ratio quidditatis*. Ceterum, quantumcumque eiusmodi potentia ita specificata concipiatur, adhuc tamen una cum sua forma est in potentia ad actum entitativum, quod est ipsum *esse*. Nulla enim res creata ex sui formali ratione, sive generica sive specifica, habet cur sit, sed hoc aliunde recipere debet. Atqui haec est ratio quamobrem forma comparatur ad esse, sicut actus primus ad secundum seu ultimum, ut posse se habet ad agere. Eo igitur sensu esse dicitur cuiuslibet formae ultima actualitas (1).

331. *Dico IX*. **Ex duobus entibus in actu non fit unum simpliciter.** Communiter intelligitur hoc pronuntiatum de iis in quibus ratio entis est completa, quaeque proinde sortiuntur tum completam rationem suae speciei, tum proprium esse huic rationi seu essentiae commensuratum. Primo modo incompleta est ratio entis in anima humana, siquidem est pars speciei humanae. Alio modo incompleta est humanitas Christi Domini: etsi enim est natura perfecta, minime tamen in se subsistit secundum modum connaturalem humanitati, sed subsistit in Verbo a quo hypostatice est assumpta. Iam si ita explicetur

(1) " Dicendum quod ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus: nihil enim habet actualitatem nisi in quantum est. Unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum. Unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens: cum enim dico esse hominis, vel equi, vel cuiuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum, non autem ut illud cui competit esse. . . . . Ad ipsam etiam formam comparatur ipsum esse ut actus: per hoc enim, in compositis ex materia et forma, forma dicitur principium essendi, quia est complementum substantiae cuius actus est ipsum esse: sicut diaphanum est aëri principium lucendi, quia facit eum proprium subiectum luminis. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 4. a. 1. ad 3., 2. *Cont. Gent.* c. 54.).

hoc effatum est evidens. Quae enim sic se habent, cum ratio entis in singulis sit completa, eo ipso sunt divisa secundum esse, ac propterea, strictim et simpliciter loquendo, non sunt ens sed entia. Atqui ea divisio opponitur unitati simpliciter, seu per se [236].

332. *Dico X.* **Actus et potentia sunt in eodem genere.** Hoc effatum valet in potentia *obiectiva*. Id enim quod quasi actus opponitur potentiae obiectivae, est res ipsa, spectata in exercitio suae actualis existentiae, comparata ad seipsam ut mere possibilem. Illud enim ipsum existere incipit quod poterat existere, ut notum est ex terminis. Patet autem, haec eodem genere contineri. Quod si hoc proloquium referatur ad potentiam realem et physicam, valet in potentia et actu, quae sint principia intrinseca alicuius in ipsa ratione entis, quae nimirum ita se complent, ut constituant quidpiam simpliciter et per se unum. Quae ita se complent, sunt partes constitutivae unius eiusdemque speciei: hae vero partes sunt eiusdem generis.

Articulus IV.

Utrum in creaturis actu existentibus essentia et esse sola ratione distinguantur.

333. **Status quaestionis.** Ut ante [322, III] dictum est, inter potentiam quam dicimus *obiectivam*, et actum huic potentiae correlativum, distinctio intercedit realis quidem sed negativa, qualis ea est quam concipimus inter rem actu existentem eamdemque actu non existentem. Ceterum in ipsa *reali entitate* rei actu existentis, in eo scilicet quod quasi actum opponimus potentiae obiectivae, puta in hoc homine actu existente, duo conceptu saltem distinguimus. Primo *id quo formaliter constituitur in genere et in specie*, quodque respondet conceptui quidditativo eiusdem, ideoque *essentia* seu *quidditas*, puta humanitatis, appellatur. Secundo, *illud quo formaliter haec quidditas seu essentia est actu in rerum natura*, h. e. extra

conceptum mentis et extra suas causas, quodque respondet conceptui quo intelligimus rem esse in actuali exercitio suae *existentiae*. De hac enim re, actu scilicet existente, affirmatur ens, non solum in vi nominis sed in vi participii etiam. Atqui ens participialiter acceptum duo importat, essentiam *quae est* actu, et hoc ipsum esse *quo est* actu. Quaerimus igitur, an et quo pacto haec duo distinguantur invicem in rebus creatis, ut tandem concludi possit, utrum ens factum, prout huiusmodi, compositionem aliquam ex potentia et actu in sua generali et propria ratione includat. Huic quaestioni ita breviter respondendum existimo ex doctrina Aquinatis. Si plura velis confer quae latius ea de re disserui [*Pr. Ph.* 584, seqq.].

334. *Dico I.* **Essentia et esse in creaturis non solum differunt in diverso concipiendi modo unius eiusdemque obiectivae rationis.** Asserimus id contra eos qui eo solum essentiam et esse in creaturis differre arbitrantur, quod una eademque ratio obiectiva, ut explicata per nomen, dicatur essentia, ut explicata per verbum infinitum, dicatur esse, quemadmodum ex. gr. differunt invicem *vita* et *vivere*. Quocirca, in hac sententia, id quod importatur in conceptu quidditativo, hominis v. c., est id ipsum quod a mente concipitur, cum affirmat eum esse in natura rerum: sed in priori conceptu sumitur ut quid *simpliciter apprehensum*, adeoque ut praecisum ab usu et exercitio realitatis suae; in altero vero ut obiectum, non simplicis dumtaxat apprehensionis, sed affirmationis etiam qua dicatur reipsa dari in natura quod mente percipitur. Quoniam vero id quoque accidit quando Dei existentiam concipimus: prius siquidem mere apprehendimus quid nomine Dei significetur, quam affirmemus dari in natura id quod eo nomine importatur: qui in hanc sententiam discedunt, observant eiusmodi distinctionem in Deo unice repeti ex parte mentis *sine ullo fundamento ex parte obiecti*; in creaturis e converso exoriri ex ipsa *contingente existentia* ipsarum.

Refellitur. Nam quoties haec tantum distinctio intercedit, qualis ea est ex. gr. qua differunt *vita* et *vivere*, quaecumque praedicata sunt in comprehensione unius

conceptus, eadem inveniuntur in comprehensione alterius, ut videre licet in hoc eodem exemplo: quidquid enim est de ratione *vitae*, est etiam de ratione τοῦ *vivere*. Atqui id minime videtur asserendum de essentia et esse creaturarum. Prob. Quum enim creaturae essentialiter differant invicem, oportet ut in essentia cuiusque creaturae contineatur differentia qua ad speciem determinatur. Si ergo quidquid pertinet ad essentiam, pertineret etiam ad esse creaturae, hoc ipsum esse in sua formali ratione differentias reciperet quibus in diversis diversum evaderet secundum speciem. Atqui hoc est impossibile: siquidem creaturae non differunt formaliter praecise in hoc quod *sunt*, sed in eo quod sunt *huius vel illius naturae*. Hinc Doctor Angelicus. *Dicendum quod vita non hoc modo se habet ad vivere, sicut essentia ad esse, sed sicut cursus ad currere, quorum unum significat actum in abstracto, aliud in concreto.* (*Summa th.* 1. p. q. 54. a. 1. ad 2.) Accedit quod tunc ipsum esse concipiendum foret quasi potentiale quoddam, sive genus, quod congruis differentiis in hac vel illa specie coarctaretur. Atqui id falsum est, cum esse sit ultima actualitas rei cuiusque, ut paulo ante dictum est [330]. Confer etiam quae S. Doctor habet (1. *Cont. Gent.* c. 26. rat. 2.).

Obiicies. Esse creaturae est definibile. Atqui definitio explicat essentiam rei. Ergo essentia et esse sunt unum idemque definitum, sive una eademque ratio obiectiva.

Respondeo. *Dist. mai.*, definitione explicante *quid nominis*, *conc.*; definitione explicante *quid rei*, *neg. Contradist. min.*, *neg. conseq.* In rebus creatis praedicata dumtaxat generica et specifica praedicantur in quaestione *quid res est* [27]. Certum est autem, praedicatum nec genericum nec specificum exhiberi in propositione qua respondetur inquirenti de creatura quapiam, utrum sit annon.

335. *Dico II.* **Essentia et esse in rebus creatis sunt duae rationes obiectivae quae differunt invicem, tametsi adaequate concipiantur.** Ratio est, quia quantumcumque adaequate concipiantur praedicata quidditativa cuiusque creaturae, in iis ne implicite quidem invenitur esse exercitum in rerum natura: secus eo ipso

creatura evaderet ens per se necessarium. Atqui minime dici potest, quod ipsum esse exercitum in rerum natura abstrahat a seipso. Ergo essentia creaturae, et esse seu actuale exercitium suae existentiae, sunt binae rationes obiectivae distinctae, licet adaequate concipiantur.

Nec refert, quod in ipso esse creaturarum, utpote contingente, indifferentia aliqua concipiatur ad esse et non esse, quatenus, diversis licet temporibus, binae propositiones de ente contingente verae esse possint, quarum altera dicatur res esse, altera vero dicatur ea non esse. Ut enim ante dictum est [225], actus essendi qui hac voce *est* significatur, duplex est, nimirum vel actus interior mentis componentis et dividentis quem vox *est* significat, prout *verbalis copula*: vel actus entis, in quantum est ens, secundum quem aliquid denominatur ens actu in rerum natura, quod quidem est ipsum exercitium actualis existentiae. Iam quando esse creaturae concipitur quasi indifferens ad *esse* et *non esse*, profecto *hoc* ESSE *prae quo dicitur indifferens*, non est ipsum esse exercitum in rerum natura: foret siquidem manifesta contradictio in terminis: sed vocatur esse secundum quod est VERBALIS COPULA, significans videlicet propositionis veritatem. Essentia contra creaturae est indifferens ad ESSE EXERCITUM IN NATURA, quatenus illud in suis praedicatis ne implicite quidem includit.

336. *Dico III.* **Essentia creaturae actu existentis, citra praecisionem mentis est aliud ab esse quo actu sistitur in seipsa et extra suas causas.**

Prob. 1. Quae praecisione mentis distinguuntur invicem, idcirco sic differunt, quia conceptibus plus minusve inadaequatis obiiciuntur [243]. Atqui esse minime continetur in essentia cuiusque creaturae, tametsi haec adaequate concipiatur, ut paulo ante ostensum est. Ergo citra praecisionem mentis distinguuntur essentia et esse.

Prob. 2. Si sola praecisione mentis essentia et esse differrent invicem in rebus creatis, necesse foret, ut unicuique essentiae proprium et diversum esse conveniret. Ergo quotiescumque res aliqua foret composita ex pluribus diversisque principiis, puta materia et forma, una-

quaeque pars proprium haberet esse diversum ab esse alterius. Atqui quae sunt eiusmodi, minime efficiunt ens simpliciter ac per se unum: sic enim non dicitur nisi id cuius esse est vere indivisum [236]. Ergo omnis unitas compositionis in hac hypothesi foret unitas quaedam secundum quid et per accidens; quod quidem non satis componitur cum recta explicatione naturae corporalis.

Prob. 3. Verus modus quo propria ratio accidentis physici, proprie talis, concipiatur, in eo est, ut non tam ipsum accidens concipiatur esse, sed potius substantia per accidens [277]. Atqui id multo planius et facilius concipitur in nostra sententia quam in opposita.

Obiicies. Inter ens in actu et ens in potentia (obiectiva) non datur medium. Atqui medium admittit sententia quae essentiam ab esse distinguit; illa enim essentia neque esset ens in potentia, neque esset ens in actu.

Respondeo. *Conc. mai., neg. min. eiusque probationem.* Ens in actu, ut opponitur enti in potentia mere obiectiva, duo continet in sui ratione, essentiam *quae* est in actu, et ipsum esse *quo* est in actu. Quanquam igitur in sententia Aquinatis essentia actualis non est ipse essendi actus *quo* evadit actualis, est tamen vere et proprie *essentia actualis* seu substans essendi actui ac propterea vere est ens in actu. (1)

337. *Dico IV.* **Omnis creatura actu existens in ipsa ratione entis est composita ex potentia et actu quae vere et proprie sunt eiusmodi.** Nam ratio entis duo dicit, essentiam quae est et esse quo est. Atqui haec duo in rebus creatis veram compositionem efficiunt, ut ostensum est. Quod autem unum ad alterum comparate

(1) " Omnis difficultas, quae fit contra distinctionem existentiae ab essentia, oritur ex eo quod homines assueti per sensus tractare ac numerare individua subsistentia, aegre concipiunt aliquid ita esse ut *quo*, quin simul sit ut *quod*, propter quam ipsam rationem veteres Philosophi ante Aristotelem, et multi ex recentioribus negant distinctionem accidentium in eodem supposito, et cuncta componunt ex atomis incompositis. „ SFORTIA PALLAVICINI (*Assertiones theologicae*, lib. 8. *De Deo Uno et Trino*, c. 3.).

se habeat ut potentia ad actum, ita declarat S. Thomas. " In quocumque inveniuntur aliqua duo quorum unum est complementum alterius, proportio unius ad alterum est sicut proportio potentiae ad actum: nihil enim completur nisi per proprium actum. In substantia autem intellectuali creata inveniuntur duo, scilicet substantia ipsa et esse eius, quod non est ipsa substantia, ut ostensum est c. 52: ipsum autem esse est complementum substantiae existentis: unumquodque enim actu est per hoc quod esse habet. Relinquitur igitur quod in qualibet praedictarum substantiarum sit compositio actus et potentiae.„ (2. *Cont. Gent.* c. 53.)

Articulus V.

De origine internae possibilitatis creaturarum.

338. **Errores diversi.** Quaerimus in praesenti, quaenam sit suprema ratio ontologica quamobrem haec sint absolute possibilia, e. c. homo; illa e converso absolute impossibilia, ut circulus quadratus. *Supremam* dico; constat enim, proximam rationem huius possibilitatis vel impossibilitatis esse in eo quod possibilia contradictionem non implicent, impossibilia implicent [319]. Multiplex fuit errandi modus in hac quaestione. Imprimis huc refertur doctrina scholae Megaricae quae asserebat, nihil esse possibile nisi quando actualiter existit, ut refert Aristoteles (8. al. 9. *Met.* c. 3.). Vetustissimus etiam est error Protagorae, qui, teste eodem Aristotele (10. al. 11. *Met.* c. 5.), effutiit, omnium rerum mensuram esse hominem, prout videlicet res sensu aut intellectu percipit. Media aetate etiam hac in re valde deceptus fuit Ockamus, qui (1. *Dist.* 43. q. 2.) totam rei possibilitatem unice ex divina potentia derivavit. Ex recentioribus denique philosophis, alii, duce Cartesio, a libero Dei beneplacito pendere dixerunt quod tres anguli ex. gr. cuiusque trianguli sint aequales duobus rectis, atque item essentiae ceterae rerum

possibilium: alii cum Wolfio docuerunt, existentiam quidem creaturarum a Deo pendere, minime vero internam ipsarum possibilitatem.

339. *Dico I.* **Non ideo res est absolute possibilis quia actu existit in natura.** Nam absoluta rei cuiusque possibilitas, sicut et cetera attributa essentialia, est aeterna ac necessaria [249]; contra, existentia creaturarum contingens est ac temporum limitibus definita. Atqui repugnat, ut ratio ontologica rei aeternae et necessariae repetatur ab eo quod temporarium est et contingens. Ergo.

340. *Dico II.* **Non ideo res sunt possibiles, quia ab humana mente intelliguntur.** Prob. consimili argumento. Nimirum quod est mutabile, contingens, ac temporarium, non potest esse ratio ontologica sufficiens rei necessariae, immutabilis, atque aeternae. Atqui humana mens in intelligendo continuis mutationibus subiicitur, contingenter existit atque adeo contingenter operatur, temporis denique vicissitudinibus concluditur: e converso, interna rerum possibilitas, cum sit praedicatum essentiale rerum, oppositis est proprietatibus praedita. Ergo.

341. *Dico III.* **Absoluta creaturarum possibilitas a Deo pendet.** Nam creatura, eo quod est absolute possibilis, participat rationem entis realis, seu non ficti [322, II]. Atqui ratio entis realis complete absolvitur in solo ente primo quod est Deus, ac ceteris propterea minime competere potest nisi dependenter ab eo. Ergo absoluta creaturarum possibilitas nequit asseri a Deo independens. Minor patet. Ens enim simpliciter et absolute primum in ratione entis debet intelligi ut fontalis origo totius perfectionis seu realitatis quae in ceteris esse aut intelligi possit, ut plenius in theologia demonstrabitur.

342. *Dico IV.* **Absoluta creaturarum possibilitas a divina potentia non pendet.** Haec enim dependentia duplici modo adstrui posset. Primo, quatenus interna possibilitas sit ens quodpiam *effectum*, adeoque profluens ab actione divinae potentiae: Secundo, quatenus idcirco et unice res dicatur possibilis, quia a Deo fieri possit. Atqui neutrum est verum. Non primum, quia interna rei possibilitas non est res facta, sed intelligibile quoddam

actioni praesuppositum [319]. Non alterum: tunc enim ideo Deus diceretur omnipotens, quia potest omnia quae potest, quod certe est absonum. Praeterea quod res a Deo fiat, supponit rem posse a Deo effici: atque hoc rursus supponit eam rem esse interne possibilem [319]. Ergo interna rerum possibilitas nec est aliquid a Deo effectum, nec formaliter inde constituitur, quod a Deo res effici queat.

343. *Dico V.* **Non est a libera Dei voluntate quod haec sint interne possibilia, illa vero impossibilia.** Nam opposita sententia Cartesii repugnat sensui naturae communi, scientificam et naturalem certitudinem reddit impossibilem, cum perfectione divinae voluntatis non cohaeret. Prob. per partes.

I. Repugnat sensui naturae communi. Omnes enim, ipsius naturae ductu, non dicimus aliquid eo repugnare, quod Deus ita velit, sed ideo asserimus procul dubio Deum non posse aliqua velle, quia repugnant, puta ipsum mentiri, vel circulum esse quadratum.

II. Scientificam certitudinem reddit impossibilem. Scientia enim proprii nominis respicit veritatem necessariam et immutabilem. Atqui veritas quaelibet de rebus creatis in sententia Cartesii evaderet contingens et mutabilis, etsi mathematica fulgeret evidentia. Quin ipsa naturalis certitudo esset impossibilis. Quid enim Deus velit, pro certo haberemus vel ex necessariis relationibus quas in rebus conspicimus, vel ex divina revelatione. Atqui necessitas nulla est in hac opinione ante voluntatem Dei liberam: divina autem revelatio naturaliter non suppetit. Ergo certitudo naturalis nulla existeret.

III. Obluctatur denique perfectioni divinae voluntatis. Nam divina voluntas nequit ferri nisi in bonum. Ratio autem boni fundatur in ratione entis. Ratio autem entis tollitur per eius oppositum, seu non-ens. Nequit igitur divina voluntas ferri in contradictoria. Id autem fieri posset in sententia Cartesii.

344. *Dico VI.* **Severe ac formaliter loquendo, non ideo creaturae sunt absolute possibiles, quia a Deo intelliguntur.** Nam, severe ac formaliter loquendo,

nulla res ideo est intelligibilis quia intelligitur, sed potius e converso illa idcirco intelligitur, quia praesupponitur eius intelligibilitas obiectiva: ac generatim loquendo, prius habetur in obiecto aptitudo intrinseca ut terminet actionem potentiae, quam ista actio posita intelligatur. Atqui res quaelibet est obiective intelligibilis, eo quod ratio entis in ea re salvatur: hoc vero proxime et formaliter habetur per internam ipsiusmet rei possibilitatem. Ergo, severe et formaliter loquendo, non ideo res est absolute possibilis, quia intelligitur; quod cum generaliter concludatur, valet etiam si sermo sit de divino intellectu. Praeterea, ut mox dicemus, creaturae eatenus sunt absolute possibiles, quatenus sunt termini imitabilitatis divinae naturae. Atqui Deus intelligendo suam essentiam, non efficit ut ea sit imitabilis, sed hanc imitabilitatem detegit et comprehendit; cognitio siquidem divina in hoc est mere speculativa, non practica.

345. *Dico VII.* **Suprema radix ontologica internae possibilitatis creaturarum est perfectio divinae naturae, quatenus secundum rationem participatae similitudinis est imitabilis ad extra.** Prob. Suprema radix ontologica internae possibilitatis quam investigamus, est id unde primo intelligitur in creaturis possibilibus ratio entis. Haec autem nequit esse nisi ratio entis participati quae ad Deum se habeat ut rivulus ad fontem totius realitatis. Quae quidem participatio dupliciter intelligi potest. Uno modo per *identitatem* proprie, quatenus illa ipsa numero perfectio, secundum quam creatura constituitur, in Deo formaliter praecontineatur ex eoque dimanet. Alio modo secundum *similitudinem*, pro eo quod perfectio creaturae, tametsi alia sit a perfectione divina, eam tamen imitatur, quemadmodum ex. gr. scientia discipuli assimilatur scientae sui magistri. Iam primum est impossibile: confunderet enim creaturam cum Creatore. Ergo intelligenda est per viam similitudinis. *Unaquaeque creatura*, ait Angelicus, *habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem.* (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 2.)

Dices. Essentia divina non evadit exemplar creatura-

rum, nisi prout est intellecta. Ergo suprema ratio ontologica internae possibilitatis ipsarum non habetur in sola essentia divina sed in operatione intellectus.

Respondeo. *Dist. antec.* Essentia divina non evadit exemplar creaturarum *formale* seu *proximum*, nisi prout est intellecta, *conc.*: exemplar *radicale* et *remotum*, *neg.* *Sub data dist. nego conseq.* Eo ipso quod essentia divina secundum participatam similitudinem sit imitabilis ad extra, iam creatura est quid *intelligibile* adeoque possibile, ut paulo ante dictum est. Atqui ex hac imitabilitate essentia divina est remotum et radicale exemplar totius perfectionis creabilis. Quatenus vero essentia divina est *intellecta*, evadit certe formalis idea seu exemplar perfectionis creaturarum, sed exinde ea perfectio habet quidem, ut *sit intellecta*, minime vero ut *possit intelligi*: creatura autem, severe et formaliter loquendo, non est absolute possibilis eo quod sit actu intellecta, sed eo quod sit intelligibilis. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 605].

CAPUT IV.

De causalitate entium.

Articulus I.

Notio causae eiusque genera.

346. **Quid principium universe ac generaliter.** *Hoc nomen principium*, ait S. Thomas, *nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit. Omne enim a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium, et e converso.* (*Summa th.* 1. p. q. 33. a. 1.) Tria igitur sunt consideranda, quoties res aliqua proprie dicitur principium: ipsa res quae principium vocatur; res alia quae ab ea procedit; relatio quae propterea existit inter utramque.

347. **Duplex modus procedentiae.** Res una dicitur esse seu procedere ab alia dupliciter, *extrinsecus* et *intrinsecus*. Extrinsecus procedit, quando nihil accipit a re illa a qua dicitur procedere, sed secundum meram successionem loci vel temporis, ordinem aliquem extrinsecum habet ex ea vel post eam; sicut punctum est principium lineae, et aurora principium diei. Intrinsecus contra res illa procedit, quando una vere ab alia progignitur, eo quod esse inde accipiat. Quod quidem in rebus creatis semper existit cum aliqua naturae prioritate [257], secundum quam res quae procedit, naturam accipit numero saltem distinctam a suo principio. In divinis contra una persona est ita principium, ut non naturam a se distinctam, sed suam propriam alteri personae communicet.

348. **Tria genera principiorum.** Aristoteles tria genera principiorum distinxit (4. al. 5. *Metaph.* c. 1.), quando principium dixit esse: *Primum unde aliquid est aut fit aut cognoscitur*. Hinc alia dicuntur principia *essendi*, alia *fiendi*, alia *cognoscendi*. De principiis cognoscendi locuti sumus in Logica [194, seqq.]. Principia autem essendi aut fiendi, dicuntur in ordine ontologico, prout unum ab alio procedit vel in suo esse, vel in suo fieri. Sic privatio est principium fiendi illius rei quae mutatione efficitur, sed non essendi: contra, essentia est principium essendi illius rei quae creatione efficitur, sed non fiendi. Illa autem res, vere et proprie, dicitur *facta*, quae in sua essentia non habet rationem sufficientem cur sit, ac propterea de non esse transit ad esse virtute principii exterioris. Quocirca *fieri* seu *effectio* rei cuiuspiam est procedentia ipsa qua res sibi insufficiens ad existendum de non esse transit ad esse.

349. **Generalis definitio causae.** Ex quo facile colligitur, quale principium sit causa; omnis siquidem causa est principium, sed non vicissim. Commode causa definiri potest: *Causa est principium per se influens esse in aliud*. Eo quod dicitur *per se influens esse*, secernitur ab illo principiorum genere, quae secundum merum ordinem successionis principia dicuntur: effectus enim a sua causa pendet intrinsecus. Particulis illis, *in aliud*, distinguitur

propria ratio causae a ratione principii actuose influentis, cuiusmodi catholica fides docet esse in augustissima Trinitate. Causa enim dicitur in ordine ad effectum seu *rem factam*. Res autem ideo effecta vocatur, ut paulo ante monuimus, quia influxu sui principii a non esse transit ad esse. Quod autem ita procedit, alterius naturae sit oportet quam sit natura principii unde procedit. Iam id significat particula *in aliud*: vox enim *aliud*, substantive sumpta, significat distinctionem in essentia.

350. **Quid differat causa a simplici conditione vel occasione.** Ex tradita definitione patet, non esse proprie causam id quod ut pura conditio requiritur ad effectum producendum, ut est ex. gr. approximatio localis. Nam ea conditio nihil influit, tametsi requiratur. Hinc, mutata causa, nequit non mutari eius causalitas; contra, si mutetur conditio, modo alia aequivalens subrogetur, poterit eadem numero causalitas permanere. Eodem titulo differt causa ab *occasione*, qua videlicet praesente fit aliquid. Ceterum plerumque occasio allicit causam ad agendum; tum vero non pura quaedam occasio est, sed participat aliquid de causa morali.

351. **Quatuor causarum genera.** Omnis causa vel est *finalis*, vel *efficiens*, vel *formalis*, vel *materialis*. Quaestio enim *Propter quid*, est manifesta inquisitio causae. Atqui in ea vel simpliciter postulatur, cur res de novo existens sit potius quam non sit; vel postulatur, cur haec sit potius quam alia, rei spectata quidditate potius quam esse. Iam priori quaestioni satisfit, proxime quidem assignando causam rei efficientem, ultimo vero causam finalem. Quemadmodum enim efficiens est causa rei quantum ad esse, ita finis est causa respectu efficientis quantum ad rationem suae causalitatis: ex fine siquidem efficiens movetur ad agendum. Alteri autem quaestioni, universe quidem satisfacit causa formalis; cui tamen addenda est causa materialis, si de quidditate composita sit sermo.

Articulus II.

Propria notio diversique modi causae efficientis.

352. **Eius definitio.** Causa efficiens *ea est ex cuius vera et physica operatione pendet primo ipsa rei effectio.* Quid sit *effectio* paulo ante docuimus [348]. Differt efficiens causa a materiali et formali, quia hae vel sunt solum causae essendi et non fiendi, ut suo loco declarabitur, vel si quando ipsa rei effectio ab illis etiam pendet, puta cum res transmutatione fit, non tamen pendet *primo.* Differt etiam a causa finali, quia haec non exercet influxum suum in ordine physico, actione nempe physica et reali, sed in ordine intentionali duntaxat, ut infra melius explicabitur.

353. **Causa per se vel per accidens efficiens.** Haec est prima divisio causae efficientis. Causa *per se* efficiens ea est quae revera influit in effectionem rei, quaeque propterea nomen causae efficientis vere et proprie meretur. Dicitur causa efficiens *per accidens*, quae coniungitur cum causa vere influente, ipsa tamen nihil influit, ut remotio impedimenti causa est cur lapis decidat.

354. **Causa efficiens physica vel moralis.** Haec divisio, si physice res consideretur, proxime accedit ad superiorem: minime vero in consideratione seu aestimatione morali. Dicitur enim causa physice efficiens, *quae vera et propria causalitate et independenter ab aestimatione hominum exequitur effectum*, ut sol lucem. Causa autem moralis nuncupatur, *quae in aestimatione morali seu imputative merito habetur causa per se, tametsi physicam actionem non exerceat in effectum producendum.* Hoc modo se habet causa non impediens, cum possit et debeat quidpiam impedire: item causa quae consilio vel prece inducit aliam causam ad aliquid faciendum vel omittendum: is etiam qui applicat ignem domui ut ea comburatur, reputatur causa non solum huius approximationis, sed ipsius combustionis, quae propterea ei merito imputatur.

355. **Causa principalis et instrumentalis.** Principalis causa ea nuncupatur, *quae operatur per virtutem suae formae cui assimiletur effectus*: instrumentalis, *quae agit virtute in ipsam a principali causa derivata, atque idcirco non sibi sed principali causae a qua movetur, effectum assimilat.* Hic duo observa. Primo: non omnis causa instrumentalis est merum instrumentum, sed saepenumero, diverso licet respectu, ut principalis etiam causa censetur. Est merum instrumentum, quod secundum suam naturam non est nisi principium passivum motus quo a principali agente movetur: quemadmodum se habent corpora inanimata in motu locali quo moventur, ut sagitta quae proiicitur ab exteriore agente. Sunt autem causae non mere instrumentales, quae agunt etiam virtute suae formae, tametsi iuvari indigeant a virtute altiore ut effectum producant cui attingendo per se solae non sufficerent. Id maxime videre licet in viventibus, praesertim liberis. Secundo: quando causa quaepiam instrumentaliter operatur, non sunt duae actiones reipsa distinctae in producendo eius effectu, quarum altera tribuatur causae principaliter agenti, altera causae instrumentali. Causa enim principalis, qua talis, non exerit suam actionem nisi mediante causa instrumentali: quae quidem hanc actionem non perficit seu exequitur nisi exercendo actionem suam. Sic ex. gr. serra scindendo facit lectum, ubi *scissio* et *effectio lecti* sunt unus idemque motus qui, ut *scissio*, tribuitur serrae, ut *effectiva lecti*, tribuitur artifici.

356. **Causa universalis et particularis: totalis et partialis.** Hae divisiones videntur affines, sed sane differunt. Causa dicitur *universalis* vel *particularis*, prout ad omnes vel aliquos tantum effectus eius efficacitas protenditur. Absolute proinde loquendo, solus Deus est causa universalis: creaturae e converso non possunt ita vocari, nisi relative ad effectus cuiusdam determinatae speciei vel generis. Causa contra *totalis* vel *partialis* dicitur, inspecta efficientia causae quoad unum eumdemque effectum. Sedulo autem advertere oportet duplicem modum quo causa quaepiam vocatur *totalis*. Primo causa totalis dicitur secundum *totalitatem effectus*, qui in tota sua

entitate spectatus ab ea pendet: atque ita nihil prohibet, quominus unus idemque effectus totus simul pendeat a pluribus causis diversi ordinis. Exemplo esse potest cognoscendi actus, qui totus quantus est a potentia pendet et obiecto. Alio modo causa appellatur totalis *totalitate virtutis*, si tantam virtutem exerat, quanta postulatur ad effectum producendum. Patet, causam totalem totalitate virtutis solum Deum esse posse: omnis siquidem creatura divina cooperatione indiget, ut aliquid agere possit.

357. **Causa immediata et mediata.** Haec divisio duplici sensu valde diverso usurpari solet. Nam primo vocatur causa immediata illa ex qua effectus exoritur: contra dicitur mediata illa quae non agit in ipsum effectum, sed in causam aliam a qua effectus ille proficiscitur, quemadmodum ex. gr. se habent progenitores remoti. Secundo, causa immediata vocatur ea quae per se sola sine adminiculo alterius causae efficientis agit in effectum: causa contra mediata dicitur quae, tametsi sit effectui propinqua, in illum non se sola, sed alia adiuvante vel concurrente influit. Hoc postremo sensu Deus est causa immediata rerum quas creat, causa vero mediata rerum quas per causas secundas producit. (1)

358. **Divisiones ceterae causae efficientis.** Reliquae partitiones quae huc pertinent, hae sunt potissimae. Im-

(1) Huc videtur revocanda alia distinctio quae quandoque a Doctoribus Scholasticis adhibetur, quando distinguunt agens immediatum *immediatione suppositi* ab agente immediato *immediatione virtutis*. Dicitur causa agens immediata immediatione suppositi quando inter eam et effectum media non existit alia causa agens. Hoc modo is qui scribit ex. gr. non potest dici agens immediatum immediatione suppositi, quippe cum inter ipsum et effectum calamus existat medius. Dicitur autem causa agens immediata immediatione virtutis illa quae propria virtute nec mota ab alia causa operatur. Ita sistendo in exemplo proxime allato, is qui scribit, tametsi non est agens immediatum immediatione suppositi, ut dictum est, tamen est agens immediatum immediatione virtutis: siquidem ex se et propria virtute movet calamum ad scribendum. Calamus e converso, ob contrariam rationem, est agens immediatum quidem immediatione suppositi, sed non immediatum immediatione virtutis: nam in effectum agit prout substat motui recepto ab eo qui scribit.

primis causa efficiens vocatur *univoca* vel *aequivoca*, prout producit effectum eiusdem speciei, vel qui analogice tantum cum ea conveniat. Deinde dividitur causa in *primam* vel *secundam*: prima dicitur quae ita est causa ut non sit effectus: secunda quae ita est causa ut simul sit effectus, cuiusmodi sunt creaturae omnes. Rursus causa potest esse *perficiens* vel *disponens*. Perficiens ultimam rei perfectionem causat, sicut quae inducit formam substantialem in naturalibus vel artificialem in artefactis. Causa disponens contra non inducit ultimam formam perfectivam, sed tantum praeparat materiam ad formam; sicut ille qui dolat ligna aut lapides, dicitur causa domus. Postremo causa efficiens alia dicitur *naturalis*, alia *libera*, prout ex determinatione naturae, vel propria electione operatur. Sed de hac ultima et nobilissima divisione bene plura alibi dicenda erunt.

Articulus III.

An descriptae notioni efficientis causae valor insit obiectivus.

359. **Errores refellendi.** Binae errorum classes, qui sane in philosophia gravissimi sunt, hic sunt refellendae. Primo huc pertinet opinio Lockii, qui notionem causae efficientis in mera successione unius phaenomeni ex altero statuit. Ut patet, id perinde est, atque ipsum generalem conceptum efficientis causae plane expungere a nostra cognitione. Hunc errorem Humius confirmare adnisus est, eo quod haec notio ab experientia nec interna nec externa derivari queat. Secundo in re praesenti maxime deerrant quos Occasionalistas vocant. Rigidiores omnem omnino efficientiam veri nominis a causis secundis ablegant. Solus enim Deus, in hac sententia, operatur effectus omnes quos creaturis tribuere solemus, creaturis tamen praesentibus atque ita occasione ab eis sumpta. Mitiores

vero huius asserti cruditatem temperant, in solis dumtaxat causis corporalibus rem ita se habere edocentes. Adversus eos errores sequentes propositiones vindicabimus, non ut proprium modum activitatis rei cuiusque in praesenti declaremus, sed solum ut *existentiam* verae et propriae activitatis tum universe, tum speciatim in causis secundis asseramus.

360. *Dico I.* **Notio causae efficientis non est figmentum mentis, sed obiectiva et realis.** Imprimis id immediate habetur ab experientia interna. Nam operationes intelligendi, volendi, sentiendi experimur esse non modo in nobis, verum etiam a nobis: unde nemo est quin eas sibi tribuat, tamquam principio a quo effective procedant. Deinde id facillima ratiocinatione manifestum fit ex iis quae experientia sive interna sive externa testatur. Mutationes enim, quas perpetuo sive in nobis sive extra nos experimur, manifeste ostendunt, ea quae sic contingunt, minime posse repetere a constitutivis suis essentialibus rationem sufficientem cur existant. Nam quod transmutatione existit, eo ipso non semper existit, sed aliquando existere incipit; quod certe fieri nequit in re cui existere sit essentiale. Si itaque res in sua essentia non habet rationem sufficientem cur existat, in aliquo alio eam rationem habeat necesse est: eam siquidem habere in nihilo perinde est ac nullam rationem habere propriae existentiae. Atqui hoc aliud est causa efficiens, vere et proprie, quum ab eo pendeat quod res a non esse transeat ad esse, atque adeo *fiat* [348].

361. *Dico II.* **Non omnis efficientia veri nominis vim postulat independentem et infinitam.** Asserimus hanc veritatem contra Malebranchium, qui exinde occasionalistico suo errori patrocinium afferre conatus est. Ratio porro asserti plana est. Vis enim agendi convenit cuique rei prout est actu [323]: hinc uniuscuiusque perfectio in agendo mensuram accipit a sua perfectione in essendo. Atqui non est de generali ratione entis in actu, quod sit independens et in perfectione infinitum. Ergo non omnis vis agendi est independens et infinita.

Obiicies. Quoties datur vera productio, aliquid quod

ante productionem minime erat actu, profecto produci debet. Quod autem ita producitur, eo ipso fit ex nihilo, adeoque creatur. Atqui creatio est actio Dei solius.

Respondeo. *Conc. mai.*, *neg. min.*, vel potius *dist.*, si fiat actione transmutativa, cuius proinde proprius terminus sit compositum ex materia praeexistente, *neg.*; si fiat actione non transmutativa, quaeque per se et directe non in composito versetur, sed in ipsa forma quae de novo in materiam inducatur, *conc.* Confer quae in hanc rem suo loco declaravimus [281].

362. *Dico III.* **Experientia certum est, res creatas vera frui activitate.** Atque imprimis quod experientiam spectat internam, res manifestissima est, ut paulo ante diximus. Conscientia enim immediate cuique renuntiat, se vivere: sentit autem se quisque vivere eo quod experiatur, se vitaliter operari, puta cognoscendo, appetendo, se movendo secundum locum. Atqui sine manifesta pantheismi labe nemo nostrum negare potest, se creaturam esse. Ergo experientia interna certum est, res creatas vera frui activitate. Quoad experientiam vero externam, ipsa per se meram successionem phaenomenorum attingit. Verum adeo invariata, constans, et universalis est connexio, qua determinatos effectus nonnisi determinatis causis adhibitis sequi conspicimus, ut communi naturae sensu omnes generatim ac firmiter nobis persuadeamus, ea phaenomena ex interna activitate earum causarum revera procedere. Atqui iudiciis istiusmodi falsum subesse non potest.

Corollaria. Hinc duo facile intelliguntur. Primo, veri nominis efficientiam agnoscendam esse non solum in rebus spiritualibus, sed etiam in corporibus. Duplex enim argumentum modo prolatum id ostendit, non solum quoad animum nostrum qui spiritualis est, verum etiam quoad nostrum et cetera corpora. Secundo, corporalem activitatem merito accenseri inter sensibilia *per accidens*. Nam sensibilia per accidens dicuntur, quae etsi per se non sunt obiectum sensus, tam proxime tamen connectuntur cum obiecto per se sensibili, ut statim et sine ulla dubitatione et discursu a mente apprehendantur [126].

363. *Dico IV.* **Fini creationis maxime congruit, ut causarum vera activitas asseratur et amplificetur.** Ratio est, quia finis totius creationis, ut suo loco demonstrabitur, est gloria Conditoris in eo posita, quod ipsius bonitati res a se conditae pro rei cuiusque modo assimilentur, eamque pro viribus manifestent. Atqui huic fini maxime id congruit, ut causarum secundarum vera activitas asseratur et amplificetur. Prob. hoc dupliciter.

I. Quod Deus sit causa efficiens consequitur ad hoc quod Deus sit actu. " Si igitur, pergit S. Thomas, communicavit aliis suam similitudinem quantum ad esse, in quantum res in esse produxit; consequens est quod communicavit eis similitudinem quantum ad agere, ut etiam res creatae habeant proprias actiones. „ (3. *Cont. Gent.* c. 69.)

II. Perfectiones divinae maxime in rebus omnibus manifestantur, quatenus in eis divina sapientia atque effusissima ipsius liberalitas splendescit. Atqui utrique huic manifestationi maxime derogatur, auferendo vel imminuendo propriam activitatem causarum secundarum. Nam si res creatae ut occasiones tantum adhiberentur a Deo in effectibus producendis, hae frustra omnino multiplicarentur; quod certe est plane alienum ab operibus eius qui sapienter agit. Divina autem liberalitas in eo elucet, quod res creatae ad perfectum perducantur: perfecti autem est quod bonitatem suam aliis communicet; quod quidem non fieret, si creaturae nihil agere possent.

Obiicies. Deus, utpote causa universalissima, omnia operatur. Ergo superfluae sunt causae secundae.

Respondeo. *Dist. antec.* Deus, utpote causa universalissima, omnia operatur modo convenienti causae huiusmodi, *conc.*: exclusa quacumque causalitate sibi subordinata, *neg.* Sub data dist. *nego*, immo *retorqueo consequentiam.* Eo ipso quod Deus sit causa universalissima, ad eum pertinet, ut non solum producere queat ea quae sint, verum etiam ea quae agant, ad suae nempe ipsius virtutis immensitatem declarandam.

364. *Dico V.* **Occasionalismus spectatus in suis consectariis est omnino absurdus.** Imprimis enim dicendum foret, nullam esse intrinsecam differentiam vi-

ventium a rebus inanimis: nam si Deus decerneret actus vitales producere ad praesentiam lapidis, ut modo decrevit ad praesentiam hominis, tam vere viveret lapis ex mente adversariorum quam homo. Rursus admittere oporteret, Deum esse auctorem et unam veram causam cuiusque pravi operis et actionis peccaminosae: neque ullam actionem nobis imputari posse quasi libere agentibus: nemo siquidem libere agit qui nullam habet potestatem agendi. Sequeretur etiam ex hac doctrina, hominem, cum prolem generat, tam vere dici posse creare animam rationalem, quemadmodum ignis dicitur producere calorem: cum etiam ad praesentiam generantis, ut causae occasionalis, Deus animam creet. Postremo, haec opinio uno ictu destruit totam Philosophiam naturalem: nulla siquidem tunc possibilis foret demonstratio a *posteriori.* (1)

Obiicies. Deus, utpote infinitus, potest per se ipse efficere omnia quae praesentibus causis secundis experimur. Ergo minime absurda est sententia occasionalismi.

Respondeo. *Dist. antec.*, si supponatur esse in creaturis motus vel vitalis vel liber vel peccaminosus, ut est experientia certissimum, *neg.*: si sola extarent corpora inanima, *subdist.*: atque ita agendo ageret e naturali rerum exigentia, *neg.*: atque ita agendo ageret ut absolutus dominus, *trans.* Transmissum est hoc ultimum membrum, quia non refert ad rem praesentem diiudicare de absoluta possibilitate hypothesis adeo curiosae, in qua sola corpora extarent inanima quae miraculose praepediantur omnia, quominus connaturalem suam virtutem exerceant.

(1) " Si effectus non producuntur ex actione rerum creatarum, sed solum ex actione Dei, impossibile est quod per effectus manifestetur virtus alicuius causae creatae: non enim effectus ostendit virtutem causae nisi ratione actionis, quae a virtute procedens ad effectum terminatur. Natura autem causae non cognoscitur per effectum, nisi in quantum per ipsum cognoscitur virtus quae naturam consequitur. Si igitur res creatae non habent actiones ad producendum effectum, sequitur quod numquam natura alicuius rei creatae poterit cognosci per effectum: et sic subtrahitur nobis omnis cognitio scientiae naturalis, in qua praecipuae demonstrationes per effectum sequuntur. „ S. Thomas (3. *Cont. Gent.* c. 69.).

Articulus IV.

De propria causalitate causae efficientis.

365. **Quid proprie differat inter agere, efficere, et movere.** Causalitas causae efficientis est ipsemet influxus quem causa efficiens, prout talis est, exerit in suum effectum. Tria sunt nomina quibus designari solet, *actionis*, *effectionis*, et *motionis*. Promiscue plerumque usurpantur eo quod in omni efficientia, quam experimur, una semper coniunguntur obiectivae rationes iis nominibus expressae. Attamen, si stricte et absolute considerentur, differunt invicem. *Agere* enim de se non significat nisi influxum potentiae activae in actum ab ea egredientem: quare veritatem adhuc habet, tametsi principium agens communicet rei, quae ab eo procedit, suum ipsum esse sine ulla naturae diversitate vel distinctione, ut contingit in processionibus divinis ad intra. Contra, notio *effectionis*, praeter procedentiam quae est de communi conceptu actionis, simul denotat insufficientiam ad existendum rei quae fieri seu effici dicitur [348]. Non quaelibet igitur actio est effectio, sed ea tantum qua res *a non esse transit ad esse*. Quod si huic effectioni ponatur subiectum in quod actio exerceatur, quodque vi actionis aliter intrinsecus se habere incipiat ac se habebat antea, illa effectio dicetur *motio*: motio siquidem non significat nisi effectionem quae mutationem inducit: mutari autem dicitur aliquid, quoties aliter incipit intrinsecus se habere ac se habebat antea. Iam propria causalitas causae efficientis, universe spectata, non est quaevis actio, sed actio effectiva, sive cum mutatione coniungatur, sive non coniungatur.

366. **Quae effectio in praedicamento ordinetur.** Bina sunt praedicamenta quae huc referuntur, *actionis* et *passionis*. Qua in re haec adverte.

I. Non omnis actio, aut effectio, in praedicamento continetur. Divinum siquidem agere et efficere, utpote

unum idemque cum divina substantia, praedicamentum omne praetergreditur [30. II]. Categoria igitur actionis eas tantum actiones complectitur quae propriae sunt causarum secundarum, quaeque propterea in praesupposito subiecto exerceantur.

II. Passio quae speciale praedicamentum constituit, est *receptio cuiusque formae quae actu fiat in subiecto praeexistente.* Hinc omnis actio praedicamentalis coniungitur cum passione eamdemque infert. Quoties autem actio dicitur *inferre passionem*, non est hoc ita intelligendum, quasi reipsa actio et passio distinguantur invicem, sed eo loquendi modo significatur quaedam quasi *illatio a priori*, eo modo quo una proprietas dicitur esse ratio alterius, ad quod sufficit virtualis distinctio: prius siquidem intelligitur agens agere quam aliquid ab eo patiatur; quin idcirco subiectum patitur, quia in illud causa agens quidquam efficit. (1)

367. Requisita ad agendum. In causis secundis, existente virtute eaque sufficiente qua pollent ad agendum, potest actio propria huius virtutis non haberi, propterea quia desit aliqua conditio necessaria quo actio illa ponatur. Conditiones id genus vocantur *requisita ad agendum*, eaque varia esse queunt pro varietate causarum et effectuum. Generatim vero et absolute in omni causa secunda, respectu cuiuscumque effectus, haec postulantur. Primo quidem, ex parte Dei, decretum concurrendi pro exigentia cuique causae proportionata. Requiritur secundo respondens potentia passiva ex parte subiecti circa quod actio exercetur. Postremo necessaria est applicatio virtutis

(1) " Motus secundum unam rationem est actio et secundum aliam rationem est passio. Alterum enim est secundum rationem *esse actum huius ut in hoc*, et *esse actum huius ut ab hoc*: motus autem dicitur actio, secundum quod est actus agentis, *ut ab hoc*; dicitur autem passio, secundum quod est actus patientis, *ut in hoc*. Et sic patet, quod licet motus sit idem moventis et moti, propter hoc quod abstrahit ab utraque ratione: tamen actio et passio differunt propter hoc quod diversas rationes in sua significatione includunt. „ S. THOMAS (3. *Physic.* lect. 5.).

agentis ad subiectum in quod operatur; siquidem virtus non applicata perinde se haberet ac si nulla esset respectu subiecti cui minime concipitur applicata.

368. *Dico I.* **Nulla creatura habet aut habere potest operationem cum sua substantia reipsa identificatam.** Nam operatio cuiusque rei creatae reipsa distinguitur ab esse ipsius. Ergo et a substantia. Consequentia nota est ex terminis in sententia eorum qui putant, essentiam et esse in creaturis minime re distingui. In sententia vero S. Thomae patet a fortiori: plus siquidem differt actio rei a substantia eius quam ipsum esse ipsius. Prob. itaque antecedens. Duplex est creaturarum operatio, altera transiens in exteriorem materiam, ut calefacere et secare: alia in causa immanens, ut intelligere et sentire. Atqui utraque reipsa distinguitur ab esse. Ergo.

Prob. 1. p. min. Etenim actio transiens per se primo ordinatur non ad perficiendum ipsum agens, sed ad perficiendam sive actuandam materiam exteriorem. Atqui esse cuiusque substantiae per se primo ordinatur ad perficiendam substantiam quae tali esse actuatur, ut est ex terminis manifestum. Ergo non possunt esse unum idemque.

Prob. 2. p. min. Nam esse substantiale cuiusque rei iugiter unum idemque permanet; qua de causa dicitur consistere in indivisibili [233]. Atqui operatio immanens creaturarum, puta intelligere et sentire, in sua ratione est valde indeterminata sive quoad obiectum in quo versari potest, sive inspecta diversitate in modo quo unum idemque obiectum ab ea plerumque attingitur. Ergo talis etiam operatio rei distinguitur ab esse creaturarum.

Obiicies. Ut fert commune adagium, *vivere viventibus est esse.* Atqui vivere nihil aliud est quam vitaliter operari.

Respondeo. Effatum illud de vita substantiali intelligitur, quae nihil aliud est quam esse in natura apta ad vitaliter operandum. Vitalis autem operatio appellatur etiam vita, sed *accidentalis*, nisi sermo sit de Deo, in quo esse et operari sunt unum et idem.

369. *Dico II.* **Non est de ratione cuiusque actionis productio termini ab ea reipsa distincti.**

Prob. 1. Ex communi concipiendi modo, hoc quod

est intelligere, sentire, ac generatim actus omnes immanentes intrinsece vitales, ne percipi quidem possunt sine actuali et essentiali dependentia a suis potentiis, ut a proximis ipsorum principiis activis. Quare videtur absolute repugnare, quod Deus hos actus producat sine concursu activo potentiarum. Atqui si procederent a potentia media actione reipsa distincta ab ipsis, haec dependentia minime eluceret; in ea siquidem hypothesi praedicamentaliter tantum referrentur ad proxima ipsorum principia. Ergo hi actus per se ipsi immediate fluunt a suis potentiis. Ergo non est de generali ratione cuiusque actionis, ut producatur terminus ab ea reipsa distinctus.

Prob. 2. Id ipsum videtur dicendum de motu locali qui *latio* appellatur. Nam cum mobile localiter movetur, vere agit aut vi propriae virtutis, si motus sit vitalis, aut vi impulsus extrinsecus recepti, si agatur de corporibus inanimis. Atqui non apparet terminus tali motu *productus* qui reipsa distinguatur ab eo. Ut enim alibi cum Aquinate dicemus, *mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum.*

Corollarium. Ex hac propositione patet, distinctionem termini ab actione non petendam esse a generali conceptu actionis seu effectionis, sed, si quando opus sit, id ex speciali quadam ratione provenire debet, puta si terminus actione productus permaneat, actione cessante, ut in generatione substantiali videre licet.

370. *Dico III.* **Potentia operativa in rebus creatis non est ipsa substantia earum.**

Quid nomine *potentiae operativae* intelligatur, suo loco declaratum habes [292]; ex quo etiam manifestum fit, ratione saltem potentias distingui a natura seu substantia. Quaerendum est igitur, utrum sola rationis distinctio sufficiat in re praesenti, an contra hoc genus qualitatum inter accidentia physica, tametsi propria, accenseri debeat. Hoc secundum, ut probabilius, tuemur contra Scotum aliosque haud ignobilis notae Doctores.

Probatio potissima videtur repetenda ab inductione, quae sufficit pro rei capacitate. Si enim sermo sit de

viribus corporeis, illas a substantia distingui. inde convincitur, quod divinitus ab ea separatae permanere possint, ut in venerabili Eucharistiae sacramento contingit. Sin vero agatur de potentiis vitalibus, tanta profecto elucet diversitas, quin et oppositio in propriis actibus ipsarum, ut si minus evidens, per se tamen valde credibile videatur, eas in uno vivente non unam esse, sed multas et diversas. Atqui id certe de substantia minime dici potest, ob unitatem videlicet ipsius.

Ratio a priori videtur sumenda ex distinctione inter essentiam et esse quae viget in rebus creatis. Sicut enim essentia se habet ad esse, ita potentia operativa ad operari: utrobique enim elucet proportio potentiae ad actum cui per se primo potentia proportionatur, et quo in suo quaeque ordine completur. Ergo, mutata proportione, sic essentia se habet ad potentiam agendi, sicut esse ad operari. Atqui in creaturis re differt esse et operari. Ergo re differt essentia et potentia agendi (1).

371. *Dico IV*. **Repugnat absolute actio in distans.** Nam actio in distans illa foret, qua res una in aliam vere et physice ageret, tametsi neque ei foret loco praesens, neque efficeret quidquam in spatium intermedium. Atqui

(1) " Impossibile est, quod alicuius substantiae creatae sua essentia sit sua potentia operativa. Manifestum est enim, quod diversi actus diversorum sunt: semper enim actus proportionatur ei cuius est actus. Sicut autem ipsum esse est actualitas quaedam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae seu virtutis: secundum enim hoc utrumque est in actu: essentia quidem secundum esse, potentia vero secundum operari. Unde cum in nulla creatura suum operari sit suum esse, sed hoc sit proprium solius Dei; sequitur quod nullius creaturae operativa potentia sit eius essentia, sed solius Dei proprium est ut sua essentia sit sua potentia. „ S. Thomas (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 11.). Alibi vero idem S. Doctor ita explicat propriam habitudinem potentiarum, aliorumque propriorum, ad naturam seu substantiam. " Dicendum, ait, quod subiectum est causa proprii accidentis et *finalis*, et *quodammodo activa*, et etiam *materialis*, in quantum est susceptivum accidentis. . . . Emanatio propriorum accidentium a subiecto non est per aliquam transmutationem, sed per aliquam *naturalem resultationem*, sicut ex uno aliud naturaliter resultat, ut ex luce color. „ (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 6. ad 2. et 3.)

talis actio repugnat. Prob. hoc. Constanti siquidem experientia duo certa sunt. Primum, actionem quam experimur in passum distans, ea lege exerceri, ut actionis intensitas sit in ratione reciproca distantiae: eamdem rursus impediri, si spatium interpositum aliquo corpore repleatur quod actionem praepediat agentis. Ex iis autem duobus manifeste consequitur, omnia agentia quae experimur, non posse agere in rem distantem, quin in proximo agant actione quae per intermedium continuetur: secus nulla ratio reddi posset duplicis experimenti quod retulimus. Haec autem necessitas sic agendi vel oritur ex *limitatione virtutis* in agentibus quae experimur, vel ex generali ratione *agentis ut sic*. Nequit asseri primum. Nam sicut ea limitatio non est aequalis in omnibus, ita minime esset aequalis in omnibus necessitas sic agendi, sed ad summum esset commune omnibus non posse agere immediate ad quamcumque distantiam, sed ad finitam, et quod magis limitatum est, ad minorem distantiam. Ergo generalis ratio agentis, prout est agens, hoc postulat, quod vel sit praesens rei in quam agit, vel agat in rem propinquam actione quae per intermedium continuetur: adeoque fictus est ac repugnans oppositus agendi modus. Vide hoc argumentum latius evolutum [*Pr. Ph.* 633, 634].

Articulus V.

De causa materiali et formali.

372. **Quid nomine materiae universe intelligatur.** *Materiae* nomen analogum est, ac fere aequivocum: generatim tamen prae se ferre videtur notionem *subiecti* cuiuspiam in ordine ad actuationem ei advenientem. Triplex distinguitur. Prior dicitur materia *circa quam*, et est ipsummet obiectum actuum intentionalium, intelligendi, volendi, loquendi. Hoc modo argumentum libri vocamus materiam, quemadmodum etiam obiectum virtutis. Deinde appellatur materia *in qua* ea, quae proprie est subiectum

in potentia ad actum aliquem quo absolvatur in subiecto receptum. Denique materiam *ex qua* definit Aristoteles (4. al. 5. *Metaph.* c. 1.), *id ex quo fit aliquid, ut inexistente, ut aes statuae et argentum phialae, et horum genera.* Quod ita declarat S. Thomas. " Uno modo dicitur causa id ex quo fit aliquid et *est ei inexistens*, id est intus existens. Quod quidem dicitur ad differentiam privationis et etiam contrarii. Nam ex contrario vel privatione dicitur aliquid fieri, sicut ex non inexistente, ut album ex nigro, vel album ex non albo: statua autem fit ex aere, et phiala ex argento, sicut ex inexistente; nam cum statua fit, non tollitur ratio aeris, nec si fit phiala, tollitur ratio argenti. Et ideo aes statuae et argentum phialae sunt causa statuae per modum materiae. *Et horum genera*, quia cuiuscumque materiae est species aliqua, materia est eius genus, sicut si materia statuae est aes, eius materia erit metallum, et mixtum, et corpus, et sic de aliis. „ (5. *Metaph.* lect. 2.)

373. **Forma universe sumpta quid importet.** *Formae* nomen latine usurpatur potissimum ad significandam figuram seu faciem rei cuiuscumque. Quoniam exinde unam rem ab alia distinguimus, metaphysica significatione eo nomine *actum* quemcumque *specificativum* comprehendimus: et hoc sensu formam (gr. εἶδος), Aristoteles egregie definivit iis verbis ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι, hoc est *ratio quidditatis* seu definitionis qua scitur quid res sit. " Quamvis enim, ait S. Thomas, in definitione ponantur aliquae partes materiales, tamen id quod est principale in definitione, oportet quod sit ex parte formae. Et ideo haec est ratio quare forma est causa, quia perficit rationem quidditatis rei. „ (5. *Metaph.* lect. 2.)

374. **Forma totius seu metaphysica.** Forma alia est rei intrinseca, alia extrinseca. Extrinseca vocatur a B. Thoma (Qq. Disp. *Verit.* q. 3. a. 1.) *forma secundum quam aliquid formatur*, sicut anima est forma hominis et figura statuae est forma cupri. Ea rursus duplex distinguitur. Alia dicitur *forma totius*, alia *forma partis*. Forma totius est tota rei quidditas, humanitas exempligratia. Vocatur forma ad totum suppositum relata, quia suppositum

quodvis per suam quidditatem in certa quadam specie seu gradu entis constituitur. Rei cuiusque quidditas appellatur etiam forma ad suas partes comparata: nam partes sunt propter perfectionem totius atque ad totum comparantur ut imperfectum ad perfectum. Appellatur etiam forma *metaphysica*: neque enim propriam et physicam causalitatem exercet in rei effectionem seu constitutionem; est tamen vera ratio secundum quam res intelligitur haec esse vel sic se habere.

375. **Forma partis physica, logica.** Forma partis vocatur quae ut internum principium partiale aliud comprincipium actuat ac specifice complet. Ea rursus *physica* est vel *logica*, pro duplici compositione quae vigere potest in re aliqua, *physica*, et *virtuali*. Physicae compositionis modus exurgit ex potentia et actu reipsa distinctis: et hoc modo vocatur materia, quae est in potentia ad rem constituendam: forma vero, quae, ut actus huius potentiae, eius capacitatem explet et ad complementum perducit. Sic, in statua verbi gratia, marmor unde consurgit, se habet ut materia; artificiosa illa dispositura partium quam marmor induit actione sculptoris ut talis statua evadat, forma ipsius nuncupatur. Compositio autem *virtualis* existit inter ea quae distinguuntur ea distinctione rationis quam *stricte praecisivam* nuncupavimus [243]. Ita differentia, ad genus comparate, se habet ut *forma*, non quidem physica, sed *logica*. Nam genus in consideratione rationis est quid potentiale et indifferens, quod accedente differentia actuatur et determinatur ad certum gradum seu speciem naturae.

376. **Forma extrinseca. Definitio ideae.** Forma sive totius sive partis intrinsecus pertinet ad rei constitutionem, ut explicatum est. Ab utraque est distinguenda forma rei *extrinseca*, quae licet rem non constituat, est tamen vera *ratio specificativa* eiusdem, ratio scilicet quamobrem res sit haec vel talis. Duplex distinguitur a S. Thoma (Qq. Disp. *Verit.* q. 3. a. 1.), forma *a qua*, et forma *ad quam* res formatur. Quod ut intelligas, nota agens huc tendere, ut suae perfectionis similitudinem proprio suo effectui imprimat; ex quo commune illud adagium,

Omne agens agit sibi simile. Quocirca in agente invenire oportet rationem quamobrem non solum res sit potius quam non sit, sed etiam rationem quamobrem res sit haec potius quam alia. Atqui ratio quamobrem res aliqua est haec potius quam alia, eo ipso se habet ut forma, seu ratio specificativa. Quum tamen efficiens, qua tale, intrinsecus se minime communicet suo effectui, rectissime ea ratio vocatur forma quidem, extrinseca tamen rei quae formari dicitur. Est porro duplex causa agens, alia secundum naturam, alia ex voluntatis proposito. Prior assimilat effectum suae physicae perfectioni, sicut homo generat hominem: altera assimilat effectum non suae naturae, sed formae intelligibili quam in illo effectu exprimit, ut videre licet in artificialibus. Est itaque forma *a qua* res formatur, *perfectio agentis naturalis unde sua operatio determinatur quoad specificationem*, quod nempe sit productiva huius potius effectus quam alterius. Forma *ad quam*, quae etiam *ideae* nomen proprium sibi fecit, eodem S. Thoma l. c. definiente, est *forma quam aliquid imitatur ex intentione agentis qui determinat sibi finem.*

377. **Corollaria ducta ex doctrina praecedente.** Ex tradita explicatione haec facile intelliguntur.

I. Materia, ex qua (1) physice res componitur, est causa, vere et proprie, illius rei. Etenim primo quidem ex materia vere pendet ipsum esse rei istiusmodi. Ergo est vera causa essendi. Praeterea ex materia pendet ipsa effectio rei, quandocumque res non creatione, sed transmutatione fiat. Est itaque in hoc casu non solum causa essendi, sed fiendi etiam.

II. Forma partis, secundum quam physice res in suo esse constituitur, est quoque vera causa essendi ipsius

(1) Quod spectat materiam *circa quam*, vel *in qua*, neutra materia revocatur ad genus *causae materialis*. Nam materia *circa quam*, si causalitatem aliquam exercet, haec est tantum in genere causae finalis vel etiam formalis extrinsecae: materia in qua, prout talis, non est causa, etsi respectu compositi vel formae *quae ex ea educitur*, veram causalitatem habet eo quod simul est materia *ex qua* compositum constat aut forma educitur.

rei. Ratio est illa eadem quam proxime adduximus. Non potest tamen censeri ut causa fiendi, nisi forte in genere causae finalis. Ratio plana est. Forma siquidem, physice considerata, non habet rationem principii sed termini in effectione vel motu quo forma in materiam inducitur. Causa autem principium sit oportet.

III. Causalitas propria materiae et formae ponenda est in intima atque immediata unione qua una cum altera copulatur ad compositum constituendum. Proprius enim effectus utriusque causae est compositum, *secundum quod unum constituitur ex utroque principio, sicut ex potentia et actu.* Atqui unum, qua tale, ex eo intelligitur, quod actus propriam realitatem communicet suae potentiae correlativae, potentia vero actum in se recipiat ut illo absolvatur. Differt igitur haec causalitas ab actione quae propria est causae efficientis.

IV. Forma extrinseca sive naturalis sive idealis concurrit ut vera causa ad rem efficiendam. Res enim inde vere et proprie pendet, non quidem quantum ad ipsius *exercitium*, sed quantum ad *specificationem*.

Articulus VI.

De bono, prout est finis, ac multiplici finium differentia.

378. **Propria ratio finis.** Finis, generatim consideratus, dicitur *id propter quod seu cuius gratia aliquid efficitur*: unde a Philosopho describitur hac una particula οὗ ἕνεκα. Quae intuitu finis ab agente efficiuntur, generali locutione vocantur *ea quae sunt ad finem*; dicuntur etiam *media*, quatenus non appetuntur nisi ut utilia ad finem sive efficiendum sive obtinendum. Ut autem has descriptiones penitius intelligas, duo adverte. Primo, id quod rationem finis habet, est ipsum bonum prout ciet et terminat appetitum: qua de causa bonum describitur id *quod omnia appetunt*. Secundo, diligenter notandus est ordo sive

nexus expressus particula *propter*, cum dicitur res quaepiam *propter finem* operari. Hac enim particula bonum in quod agens sua operatione tendit, non exhibetur tantum quasi *terminus* huius operationis, quo adepto, quiescat agens, sed praeterea et potissimum idem bonum significatur tamquam vera *ratio cur* agens operetur adeoque ut principium operationis potius quam terminus. Quo pacto autem fieri simul possit ut idem finis sit terminus et principium operationis, facile percipietur, si duplicis ordinis ratio habeatur, *intentionis* et *executionis*, in operatione agentis propter finem. Primus consistit in serie actuum, prout circa finem et media versantur per intellectum apprehensa, cuiusmodi sunt ipsa voluntas finis et electio mediorum. Ad ordinem executionis referuntur actus prout circa finem et media versantur facto et re comparanda, cuiusmodi est usus mediorum; item fruitio et gaudium quae versantur circa finem ut iam obtentum. Ex hac descriptione patet, in ordine intentionis finem se habere ut principium, in ordine executionis ut terminum: quare illud, *finis est primus in intentione, et ultimus in executione.*

379. **Appetitio finis.** *Appetere*, ait S. Thomas, *nihil aliud est, quam aliquid petere, et quasi tendere in aliquid ad ipsum ordinatum.* (Qq. Disp. *Ver.* q. 21. a. 1.) Quare hac voce exprimitur tendentia in finem qua finis concipitur quasi terminus simul et principium operationis. Duplex autem divisio appetitus hac in re notanda est. Primo enim appetitus alius *necessarius* seu *naturalis* dicitur, alius *deliberatus*, prout a natura vel a voluntatis optione proxime determinatur. Dixi *proxime*, quia appetitus naturalis ideo nomen appetitus meretur, quod a supremo totius naturae Ordinatore res moventur et proprio quasi pondere feruntur in bonum sibi conveniens et *quodammodo vadunt*, ut perbelle inquit Angelicus l. c. Secundo dividitur appetitus in *elicitum* et *innatum*. Elicitus vocatur actus appetendi quo res cognitionis participes, praevia aliqua cognitione sua, feruntur in bonum; cuiusmodi sunt amor, desiderium, aliique actus his consimiles. Innatus contra consistit in naturali ordine cuique rei insito respectu boni sibi convenientis, praevia dumtaxat cognitione

primi Motoris. Hinc omnis appetitus innatus est naturalis: elicitus est vel naturalis, vel deliberatus.

380. **Duplex modus operandi propter finem.** Exinde manifestum est, nullum agens posse finem proprie appetere seu propter finem operari, nisi vel sit intelligens, vel ab aliquo intelligente ad finem dirigatur et ordinetur. Nam finis non est principium operationis prout est in ordine reali, siquidem in illo ordine est terminus non principium: sed prout est intellectu apprehensus. Differt porro inter modum operandi propter finem qui viget in agente intellectuali, et modum operandi propter finem qui ceteris tribuitur. *Proprium est*, ait S. Thomas, *naturae rationalis ut tendat in finem, quasi se agens vel ducens in finem; naturae vero irrationalis, quasi ab alio acta vel ducta, sive in finem apprehensum, sicut bruta animalia, sive in finem non apprehensum, sicut ea quae omnino cognitione carent.* (*Summa th.* 1. 2ae q. 1. a. 2.)

381. **Finis qui, finis cui, finis quo.** Haec est prior divisio quae finem dividit in partes quasi integrales. Dicitur *finis qui* ipsum bonum quod intenditur: subiectum, cui tale bonum volumus, dicitur *finis cui*: adeptio vel usus eiusdem boni, quem in eo subiecto intendimus, constituit *finem quo*. Exemplo sit sanitas infirmo procuranda, cuius gratia medicina subministratur. In huius finis intentione, sanitas ipsa se habet ut finis qui, sanitatis recuperatio ut finis quo, infirmus denique ut finis cui. Haec tria proinde non sunt tres fines, sed tres quasi partes integrales unius eiusdemque finis.

382. **Finis ultimus, non ultimus; totalis, partialis.** Dividitur secundo finis in *ultimum* et *non ultimum*. Ille dicitur qui ad alium non ordinatur, ad ipsum vero cetera. Illud contra quod in se quidem habet cur appetatur, ad ulteriorem tamen finem ordinatur, finis est, sed non ultimus. Finis ultimus sic dici potest tripliciter. Primum, in certo quodam ordine rerum, quo modo ex. gr. scientia est ultimus finis studiorum. Secundo, in ordine totius vitae humanae, qualis est beatitudo ad quam creati sumus. Tertio absolute, h. e. quoad totum creationis ordinem, atque ita solus Deus est finis absolute ultimus.

Ad praecedentem partitionem accedit altera, qua finis dividitur in *totalem* et *partialem*, differt tamen. Finis totalis dicitur qui secundum se est praecipua et sufficiens ratio agendi: finis partialis est qui in se ipse habet cur ametur, sed causam agentem non movet nisi quatenus cum alio fine coniungitur. Exemplum habes in operatione quae secundum rectum rationis dictamen peragitur. Bonum quippe honestum in tali operatione se habet ut finis totalis: delectatio contra inhaerens, in se quidem habet cur placeat et moveat, minime tamen ab homine prudente eligitur, nisi prout vel operationem honestam consequitur, vel ad eam facilius peragendam conducit.

383. **Finis operis et finis operantis.** Tertia praecipua partitio finis est in finem *operis* sive intrinsecum, et finem *operantis* seu extrinsecum. Finis operis est quem opus suapte natura spectat: finis autem operantis dicitur id omne quod agens opere suo sibi consequendum praestituit, tametsi nullam per se connexionem cum illo opere habeat. Ita indicatio horarum est finis intrinsecus horologio; finis contra operantis in aedificatione potest esse habitatio, lucrum, caritas, etc. Nomine *operis* hic intelligitur tum ipsa actio agentis, tum actionis terminus. Hac de causa finis ulterius subdividitur in *finem actionis*, et finem *rei factae* seu genitae. Sic forma seu compositum dicitur finis generationis: forma e converso vel compositum dicitur esse propter suam operationem, nomine operationis intelligendo omnem usum ad quem res genita de se ordinatur.

Articulus VII.

An et qualis causalitas fini sit asserenda.

384. *Dico I.* **Non solum entia intellectualia, sed res quoque naturales propter finem operantur.**

Prima pars patet ex perfectione cognitionis intellectualis. Intellectus enim non solum percipit bonum, quod

sensus etiam praestat: sed praeterea in re quae bona est, deprehendit rationem finis atque adeo proportionem operationis ad finem, quod cognitio sensitiva non praestat. Atqui operatio entium intellectualium attemperatur modo quo cognoscunt. Ergo entia intellectualia feruntur in bonum ut in finem, vel ut in rem ad finem ordinatam, quod quidem est propter finem operari.

Altera pars constat, si consideretur modus agendi quem naturales causae prae se ferunt. Ita enim eas agere videmus ut, saltem generatim loquendo, id prodeat quod aptissime congruum est tum ipsi naturae cuiusque, tum ordini totius universi. Atqui quae casu fortuito contingunt, eam constantiam et congruentiam minime prae se ferunt. Ergo res naturales non casu fortuito operantur. Atqui rursus id dicendum foret, nisi ad certum finem obtinendum operarentur. Ergo. Praeterea ars imitatur naturam eo quod consimilis processus est utriusque in disponendis iis quae praeire debent aut subsequi iuxta exigentiam aut convenientiam rerum efficiendarum (1). Atqui ea quae fiunt ex arte, sunt propter finem. Ergo id etiam fateri oportet de operatione naturae, praesertim cum ars imitetur quidem naturam, naturam tamen minime assequatur.

Neque dicatur constantia et convenientia, quae apparet in operatione naturae, repeti posse ex quadam fatali necessitate materiae elementaris, quae in se ipsa habeat ut ita nec alio modo evolvatur. Nam materia

(1) " Similiter enim ex prioribus pervenitur ad posteriora in arte et in natura: unde si artificialia, ut domus, fierent a natura, hoc ordine fierent quo nunc fiunt per artem; scilicet prius institueretur fundamentum, et postea erigerentur parietes, et ultimo supponeretur tectum. Hoc modo procedit natura in iis quae sunt terrae affixa, scilicet plantis, quarum radices quasi fundamentum terrae infiguntur, stipes vero ad modum parietis elevatur in altum, frondes autem supereminent ad modum tecti. Et similiter si ea quae fiunt a natura, fierent ab arte, hoc modo fierent sicut apta nata sunt fieri a natura, ut patet in sanitate, quam contingit fieri et ab arte et a natura; sicut enim natura sanat calefaciendo et infrigidando, ita et ars. Unde manifestum est, quod in natura est alterum propter alterum, scilicet priora propter posteriora, sicut et in arte. " S. Thomas (2. *Physic.* lect. 13.)

quamvis supponatur elementaribus formis ac viribus instructa, est de se indifferens ad infinitas propemodum et contrarias etiam formas motusque. Atqui ex indeterminato nihil determinatum per se haberi potest, nisi ad summum raro et casu fortuito. Ergo fatalis necessitas materiae elementaris, remota causalitate finis, non est ratio sufficiens eius constantiae et convenientiae quam admiramur in modo operandi rerum naturalium. Confer quae de hac re latius disserui (*Pr. Ph.* 668 sqq.)

385. *Dico II.* **Finis in iis quae propter finem efficiuntur, est causa, vere et proprie.** Prob. Dupliciter. Primo, communi naturae sensu. Quaestio enim *propter quid*, vel *quare*, est procul dubio quaestio causam inquirens rei quae efficitur, puta deambulationis. Atqui istiusmodi quaestioni convenienter respondemus dicendo, *ut sanetur*, qua responsione nihil assignamus nisi finem deambulationis. Ergo finis est causa, vere et proprie, in iis quae propter ipsum fiunt. Secundo a priori. Nam in fine continetur ratio, cur agens agat potius quam non agat. Ergo finis vere est principium influens esse in ea quae ab agente efficiuntur. Tale autem principium est causa, vere et proprie [349].

Hic vero duo sunt notanda. Primo, consulto dictum est, *in iis quae propter ipsum efficiuntur.* Quod enim non efficitur, non habet causam. Hinc effectus divinae voluntatis habent profecto causam finalem, minime vero ipse actus eiusdem divinae voluntatis, tametsi et ipse finem habeat seu rationem volendi. Secundo, propria causalitas finis est amor quem ratione suae bonitatis inspirat agenti: sic enim influit in effectum. Etsi autem in hoc *moraliter* dicitur movere, minime confundi debet cum causa *efficiente morali.* Dicitur enim movere moraliter, quia agit prout est in ratione, quae est primum principium *operationum moralium*; minime vero idcirco quod causa sit dumtaxat secundum *moralem aestimationem.* Nam finis, inspecta physica natura voluntatis, est causa maxime per se et non per accidens, quamvis non efficienter: bonum quippe per se movet appetitum. Causa contra efficiens moralis, si physice res consideretur, est causa per

accidens tantum: per se autem est causa tantum secundum moralem aestimationem [354].

386. *Dico III.* **Finis in ordine causarum est prima.** Ratio facilis est. Nam agens non agit nisi propter finem: ab agente autem materia in actum formae transmutatur. Ergo causalitas finis est ratio causalitatis causae efficientis, causalitas autem causae efficientis est ratio cur materia moveatur ad formam, et forma vicissim in materiam inducatur. Nec refert, quod finis, ut talis, nondum actu sit. Etsi enim actu minime est in natura rerum, est tamen obiective in mente. Atqui bonum allicit et movet appetitum, prout est apprehensum.

387. *Dico IV.* **Propria ratio et dignitas eorum quae sunt ad finem, ex fine potissimum dimetienda est.** Nam finis in ordine causarum est prima, ut probavimus. Atqui ex causa optime dignoscitur effectus, cognitione quidem a priori et propter quid.

Obiicies fortasse. Per causam finalem respondetur quaestioni, *an res sit*, quemadmodum initio dictum est [351]. Potissima autem quaestio scientifica alia est, qua quaeritur, *quid quidpiam sit.*

Ut huic difficultati fiat satis et res ipsa plenius declaretur, notandum est, formam rei efficiendae, sive internam, sive extrinsecam, speciali quadam ratione revocari ad genus causae finalis, prout videlicet forma consideratur quasi terminus ad quem per se respicit agens. Nam omne agens huc tendit, tamquam in finem, ut effectum sibi assimilet, ac propterea forma rei factae est quaedam similitudo formae quae est in agente, naturalis vel idealis, prout agens ex natura vel ex arte operatur. Atque haec est ratio quamobrem ait Angelicus. *Quamvis autem causae sint quatuor, tres tamen earum, scilicet efficiens, formalis, et finalis, concurrunt in idem.* (*Quolib.* 5. a. 19.) Iam, si finis ita consideretur, ex eo optime et a priori desumitur ratio qua satisfiat quaerenti *quid res sit*: assignando videlicet causam rei formalem.

388. *Dico V.* **Nemo intendens ad malum operatur.** Nam finis non movet nisi sub ratione boni [385]. Atqui malum est privatio boni. Praeterea omnis appe-

titio vel naturalis est, vel ultimo nititur in aliqua appetitione naturali; natura siquidem est primum in unoquoque. Atqui appetitio naturalis, ut quae procedat a summo bono, quod est Deus, nequit in malum esse ordinata. Apposite Doctor Angelicus " Cum omnia naturalia naturali quadam inclinatione sint inclinata in fines suos a primo motore, qui est Deus, oportet quod illud in quod unumquodque naturaliter inclinatur, sit id quod est volitum vel intentum a Deo. Deus autem, cum non habeat alium suae voluntatis finem nisi seipsum, et ipse sit ipsa essentia bonitatis, oportet quod omnia alia sint naturaliter inclinata in bonum. " (Qq. Disp. *Ver.* q. 22. a. 1.)

Articulus VIII.

Pronuntiata quaedam generalia de causalitate entium.

389. Coronidis loco explicanda sunt quaedam effata quae diversa causarum genera universe respiciunt, quaeque, iam propria ratione cuiusque causae explicata, facilius intelliguntur. Potissima haec sunt.

Dico I. **Non datur effectus sine causa.** Hoc pronuntiatum illud est quod axioma *causalitatis* communiter vocatur. Minus recte a quibusdam ad unam *causam efficientem* huius effati veritas contrahitur. Valet enim pro omni causarum genere: eo siquidem enuntiatur manifesta relatio quae existit inter effectum quemcumque eiusque causam. Hinc triplicem habet applicationem.

I. Quoties aliquid *fit*, videlicet a non esse transit ad esse, dari oportet causam *efficientem* a qua fiat. Omne siquidem factum est effectus causae efficientis [348].

II. Nullum datur compositum ex materia et forma sine proportionata causa *materiali* et *formali*, ut contingit in iis omnibus quae transmutatione vera et reali efficiuntur. Tale enim compositum est effectus non solum efficientis, sed etiam materialis et formalis causae [377].

III. Si aliquid fiat, non casu fortuito, sed alicuius

finis obtinendi gratia, oportet ut causa quoque *finalis* subaudiatur, adeoque intelligentia in qua eiusmodi causa suum influxum exercere possit [262, 378].

390. *Dico II.* **Nihil est sine ratione sufficiente.** Hoc vocatur effatum *rationis sufficientis.*

Dicitur 1. *Nihil est.* Hoc generalissime est accipiendum pro triplici modo quo intelligitur *essendi actus* qui per verbum *est* significatur [223, 225]. Quare hoc effatum veritatem habet sive in essentia, sive in existentia, ac spectato utroque ordine, reali et intentionali.

Dicitur 2. *sine ratione sufficiente.* Ratio hic significat id quo intelligitur vel intelligibile fit aliquid esse potius quam non esse. Erit sufficiens, si nihil requiritur ut rationatum sit: contra dicetur insufficiens vel etiam inadaequata. Iam ea ratio duplex est distinguenda. Primo enim vocatur ratio, *quam significat nomen seu definitio*: ut quando dicitur ex. gr. *ratio vitae, ratio substantiae.* Patet autem nihil dari sine ratione sufficiente, si hoc priori modo intelligatur. Secus daretur quidpiam cui nullus conceptus responderet: quod certe repugnat ontologicae veritati entium [244]. Appellatur deinde ratio rei cuiusque *principium unde pendet*: intellectis enim principiis, intelligitur id quod ex his pendet. Haec porro principia sunt causae. Quare si de tali ratione sufficiente sit sermo, effatum rationis sufficientis resolvitur in axioma causalitatis, et ideo non valet nisi in iis quae a causa pendent. Si enim daretur effectus sine causa sufficiente, eo ipso daretur effectus sine causa: nam causa insufficiens non est causa, simpliciter loquendo.

391. *Dico III.* **In causis per se ordinatis repugnat processus in infinitum.** Dicuntur causae *per se ordinatae*, nimirum *in causando*, quarum una ab alia pendet vel in esse vel in influxu quem ipsa exercet in suum effectum. Existeret causarum processus in infinitum, si una penderet ab alia, et haec rursus aliam praeeuntem haberet, ita ut nunquam sisteretur in aliqua simpliciter *prima*, quae in eo, in quo est causa subsequentis, minime sit effectus alterius. Effatum ita explicatum, uti vides, omne prorsus causarum genus complectitur.

Ratio perspicua est. Nam si processus eiusmodi daretur, omnes causae, praeter ultimam, essent mediae; haberent siquidem aliam superiorem et aliam inferiorem. Atqui hoc fieri nequit. Ergo repugnat causarum processus in infinitum. Prob. min. Nam in causis per se ordinatis, sicut medium est causa ultimi, ita primum est causa medii. Dempta autem causa, demitur effectus. Ergo, dempta causa prima, demuntur causae mediae. Atqui demitur causa prima, si omnes causae praeter ultimam dicantur mediae. Ergo non omnes causae praeter ultimam dici possunt mediae. Nec refert, quod medium dicatur unum vel plura, finita vel infinita. Si enim habent rationem medii, nequeunt esse causa omnium, sed ultimi aut posteriorum. Ergo semper egent aliquo superiore quod medium non sit, et a quo pendeant in causando, ut recte notavit Scotus (1. *Dist.* 2. q. 2.). *Tota enim*, inquit, *universitas dependentium dependet et a nullo illius universitatis.*

Corollaria. Ex quibus haec inferuntur.

I. Si quidpiam quocumque modo fit, necesse est ponere causam aliquam efficientem primam, infectam scilicet. Nullus enim existit effectus sine causa efficiente. Haec conclusio uberius explicabitur in theologia naturali.

II. Nulla est mutatio, nisi subaudiatur subiectum primum, quod minime in alio insit, illudve informet. Mutatio siquidem per se subaudit subiectum, ut causam materialem.

III. Ut definiatur quidquam vel demonstretur, necesse est sint aliqua quae per se ipsa fulgeant, adeoque nulla definitione vel demonstratione indigeant.

IV. Nihil appetitur propter aliud, nisi detur quidpiam quod propter seipsum sit appetibile. Quare finis se habet in practicis, ut principium in speculativis. Quemadmodum enim nihil potest definiri vel demonstrari, nisi dentur aliqua quae seipsis immediate pateant intellectui; ita nihil potest voluntas appetere, nisi offeratur quidpiam quod in se et per se sit ei amabile.

392. *Dico IV.* **In omni causarum genere causa est naturaliter prior effectu.** Ratio patet ex terminis. Nam ex ipso naturae ordine, prius dicitur esse id unde

aliquid naturaliter pendet, quam hoc aliud quod pendet ab illo [257]. Atqui effectus quilibet naturaliter pendet a sua causa. Hic vero diligenter observandum est, non semper requiri ad veritatem huius pronuntiati, ut causa *habeat esse* in signo priori ad suum effectum. Ita ex. gr. accidens est vera causa formalis illius compositi accidentalis quod exurgit ex accidente et substantia in qua accidens inest; nec propterea debet esse in signo priori ad tale compositum: accidentis siquidem esse est inesse. Id ipsum dicas de materia, prout est causa essendi; se habet enim ad esse quasi potentia ad actum, adeoque ut recipiens et imperfectum ad receptum et perfectivum. Cf. quae alibi dixi [*Pr. Ph.* 679].

393. *Dico V.* **Quod est maxime tale in aliquo genere, est causa ceterorum illius generis.** Sensus est: *Illud in quo perfectio aliqua nobilissimum essendi modum habet, est causa unde, sicut ex fonte, eadem perfectio derivetur in aliis in quibus deficienter et minorata invenitur.* Est igitur sermo de perfectione quae inaequaliter participari potest. Ratio est, quia si detur perfectio quae ex se existit, debet profecto existere secundum omnem gradum nobilitatis qui ei competere potest: nam illud quod ex se existit, existit eo modo quo possibile est, cum in eo posse et esse sint unum idemque. Ergo quae in aliquo genere perfectionis inferiora sunt aliis, non ex seipsis id habent, sed ab alio participant. Aliunde in hac re etiam minime licet abire in infinitum. Necesse est proinde, ut tamquam in fonte sistatur in aliquo cui perfectio illa maxime conveniat, i. e. secundum nobilissimum essendi modum cuius est capax.

Dixi, *secundum nobilissimum essendi modum*. Dantur enim perfectiones, in quarum proprio conceptu imperfectio aliqua admiscetur, materiales exempligratia. *Nobilissimus essendi modus* perfectionum id genus non potest inveniri in actu formali earumdem: foret enim manifesta contradictio. Quaerendus est proinde in aliqua perfectione altiore, in qua *eminentiori modo* ipsae contineantur; atque haec quidem perfectio esse debet radix ceterorum in quibus ipsa ignobiliorem essendi modum nanciscitur.

394. *Dico VI.* **Propter quod unumquodque tale, et illud magis.** Hoc effato enuntiatur praestantia causae supra effectum. Intelligitur autem de sola causa *principali* (efficiente vel finali) e qua pendet effectus *quoad esse*: et sic manifestam continet veritatem. Haec excellentia causae duplici modo habetur, prout exponit B. Thomas. " Quando causa, ait, et effectus conveniunt in nomine, tunc illud nomen magis praedicatur de causa quam de effectu: sicut ignis est magis calidus, quam ea quae per ignem calefiunt. Quandoque vero causa et effectus non conveniunt in nomine: et tunc licet nomen effectus non conveniat causae, tamen convenit ei aliquid dignius, sicut etsi in sole non sit calor, est tamen virtus in eo quaedam quae est principium caloris. „ (1. *Poster.* lect. 6.)

METAPHYSICA SPECIALIS

I. DE NATURA CORPORALI

395. **Partitio.** In hac parte complectimur quaestiones praecipuas quae naturam sive inorganicam sive organicam respiciunt, easque, prout disciplinae methodus exigit, synthetice potius quam analytice ordinabimus: sic quippe praesens disquisitio clarior simul et solidior evadet. Quatuor capitibus rem totam absolvemus. In primo et altero de intima constitutione agemus naturae corporeae tum universe, tum pro diversis generibus et quasi regnis in quae distribuitur. Tum vero in tertio et quarto capite de quantitate motuque corporum disseremus: quantitas enim ex materiali, motus ex formali principio enascitur.

CAPUT I.

De substantiali compositione corporum.

Articulus I.

Praeformatur notio corporis physici seu naturalis.

396. **Naturae nomen quotuplici significatione adhibeatur.** *Naturae* nomen, a *nascendo* ductum, plures significationes habet. Primo et frequenter natura appel-

latur universitas rerum omnium reipsa existentium, ut cum dicimus, hoc aut illud *in natura rerum* inveniri. Secundo, significat universitatem rerum quae ad integritatem huic universo debitam spectant, quaeque propterea cum earum viribus vel exigentiis proportionem habent. Quapropter quae hanc facultatem et exigentiam excedunt *supra naturam* vel *supernaturalia* dicuntur. Tertio usurpatur etiam frequentissime ad denotandam essentiam rei, substantialem praesertim, prout est principium internum operationum et proprietatum consequentium. Quarto denique, ac significatione maxime specifica, adhibetur passim ad indicandum quodlibet principium intrinsecum motus sensibilis: atque ita hoc nomen modo usurpamus.

397. **Aristotelica definitio naturae.** Iam natura hoc ultimo modo accepta, ita definitur ab Aristotele: *Principium et causa motus et quietis eius, in quo est primo per se et non secundum accidens.* (2. *Phys.* c. 1.)

Dicitur 1. *Principium et causa.* Natura enim est primum unde procedit motus proprius cuiusque rei. Recte proinde appellatur *principium* [346]. Hic praeterea motus non utcumque procedit a natura, quemadmodum ex. gr. dicitur etiam procedere a privatione, sed per verum influxum causalem. Ergo natura ita est principium, ut sit etiam *causa* huius motus. Haec causa non *efficiens* solum intelligitur seu activa, sed *materialis* etiam seu passiva: nam aliis naturaliter competit movere, aliis contra moveri.

Dicitur 2. *motus et quietis.* Vox *motus* hic usurpatur pro quacumque mutatione sensibili, sive sit secundum locum, sive secundum alterationem in qualitate, vel augmentum seu decrementum in quantitate. Additur autem *et quietis*: nam quaecumque suapte natura in aliquem terminum pergunt, illo termino adepto, naturaliter etiam conquiescunt, ut in fine sibi proportionato.

Dicitur 3. *eius in quo est*, ut significetur naturam esse principium *intraneum* rei quae movetur. Quare ignis ex. gr. non spectat ad naturam ferri quod igne calefit; neque ars aedificandi est de natura domus quae arte aedificatur. Scite autem Philosophus naturam considerat, prout est principium transmutandi rem ipsam cuius est, minime vero

aliam ab ea discretam. Natura enim ordinatur primo quidem ad perficiendam rem quam ipsa constituit; consequenter vero in profectum aliarum rerum. Rei enim iam perfectae est perfectionem ceteris elargiri.

Dicitur 4. *per se primo, et non secundum accidens*, gr. πρώτως καθ' αὑτό, καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός. His verbis significatur, rem quamlibet a sua natura habere ut moveatur, non utcumque, sed *prout ipsa est*, quemadmodum habere v. g. tres angulos aequales duobus rectis dicitur *per se primo* convenire triangulo, prout triangulum est, minime vero eo quod sit isosceles [26]. Hac particula secernitur potissimum motus naturalis ab artificiali: nam artificiata possunt quidem habere principium quodpiam motus in seipsis, non tamen prout sunt artificiata, sed per accidens, quatenus ipsis accidit esse ferrea vel alterius substantiae naturalis.

398. **Quid nomine corporis communiter apprehendatur.** Quod motui sensibili per se subiicitur, veteres *ens mobile* vocabant, quod nos communi nomine *corpus* nuncupamus. Diversis autem motibus sensilibus, tamquam commune substratum, concipimus subiici substantiam trinae dimensionis, h. e. in longum, latum, et profundum. Hinc corpus, universe ac generaliter, communi naturae sensu ab omnibus apprehenditur quasi res trinae dimensioni subiecta. Modo non inquirimus, quanta cum proprietate et qua de causa hoc sit intelligendum: primigenium nempe conceptum, quem ipsa natura duce de corpore efformamus, hic tantum referimus.

399. **Corpus naturale. Quid differat ab artefacto, et mathematico.** Corpus aliud *mathematicum*, aliud *artefactum*, aliud demum *naturale* seu physicum dici solet. Corpus mathematicum sunt trinae corporis dimensiones per se ipsae spectatae: sic enim a mathematico consideratur. Dicitur etiam *solidum*. Corpus artefactum, ut ipsum eius nomen significat, illud appellatur quod arte constat, puta horologium, domus. Corpus denique *physicum*, seu naturale, illud est quod *natura constat*, quam paulo ante definivimus. Differt itaque tum a mathematico, tum ab artefacto. In mathematico enim non consideratur, nisi trina

dimensio, quae est in genere accidentis: corpus contra physicum sistitur in genere substantiae, atque in se ipsum habet principium seu radicem naturalis motus quo cietur. Differt autem a corpore artefacto tripliciter. Primo, quia artefacta, prout huiusmodi, nullum habent intrinsecum principium sui motus [397]: corpora naturalia habent, nempe quia sunt eiusmodi, ut maxime cernere licet in viventibus. Secundo, quia corpora artefacta, qua talia, spectata forma quam induunt ex arte, minime intra substantiae genus concluduntur. Talis quippe forma non est nisi quidam ordo seu compositio, quae quidem est in genere accidentis, ut patet in domo vel horologio. Corpora contra naturalia sunt in genere substantiae ratione ipsius naturae qua constant, et ideo naturalia vocantur. Natura enim, utpote principium motus simpliciter tale, est primum unde res habet ut intrinsecus moveatur. Atqui primum unde res habet ut intrinsecus moveatur, nequit esse nisi illud ipsum secundum quod res primo subsistit. Illud autem, secundum quod res quaeque primo subsistit, est eius substantia. Ergo natura est in genere substantiae, adeoque corpus etiam naturale, prout huiusmodi (1). Hinc differt tertio naturale ab artefacto corpore propterea quia artefacta, prout eiusmodi, non generant sibi simile, contra ea quae sunt a natura. Ita minime fit lectulus ex lectulo, quemadmodum planta ex planta. Nam generatio non convenit nisi substantiis: artificiata autem, ut talia, non sunt in genere substantiae, secus ac corpora naturalia.

(1) " Corporum quaedam sunt corpora physica, id est, corpora naturalia, quaedam non naturalia sed artificialia. Homo enim et lignum et lapis sunt corpora naturalia, domus et securis sunt artificialia. Magis autem videntur substantiae corpora naturalia, quam artificialia, quia corpora naturalia sunt principia artificialium. Ars enim operatur ex materia quam natura ministrat; forma autem quae per artem inducitur, est forma accidentalis, sicut figura vel aliquid huiusmodi. *Unde corpora artificialia non sunt in genere substantiae per suam formam, sed solum per suam materiam quae est naturalis.* Habent ergo a corporibus naturalibus quod sint substantiae. Unde corpora naturalia sunt magis substantiae, quam corpora artificialia: *sunt enim substantiae non solum ex parte materiae, sed etiam ex parte formae.* „ S. Thomas (2. *de Anima*, lect. 1.) Confer quae dixi [271, 272].

400. **Quid proprie sit id quod hic inquirendum est.** His notionibus ex ipso communi naturae sensu praeformatis, gravis quaestio, quae fundamentum est multarum aliarum, hic decidenda est. Nimirum, dari corpora naturalia, res est manifesta. Dari proinde in ipsis principium internum quod *naturam* vocamus, quoque naturalia dicantur, res aeque manifesta est. Quid igitur proprie sit haec natura seu principium, hic inquiritur. Nec vero nunc quaestio instituitur de natura pro diversis corporum generibus seu regnis, sed unice de *corpore naturali*, ut sic, spectata generali ratione qua corpus naturale revera est et appellatur.

Articulus II.

Falsae quaedam hypotheses de natura corporea refelluntur.

401. **Duplex explicandi methodus a recentiori philosophia adhibita.** Postquam veteris Scholae de natura corporum doctrina fastidiri coepta est, duplicem generatim methodum philosophi recentiores inierunt ad hanc rem explicandam. Prior *mechanica*, *dynamica* altera appellatur. In mechanica methodo ad naturam corpoream explicandam nihil affertur, nisi massa quaedam extensa, iners, et locali motui secundum mechanicae leges unice subiecta. Dynamica e converso eo redit, ut corpora non concipiantur, nisi quasi aggregata virium quarumdam simplicium et subsistentium, quae diversimode in se et inter se agant, pro specifica diversitate singulorum corporum quae inde exurgunt. In priore philosophandi methodo unius fere extensionis corporum ratio habetur, propria cuiusque naturali operatione neglecta: posterior contra totam corpoream substantiam in vim quamdam operatricem convertens, ipsam extensionem corpoream phaenomenon quoddam illusorium efficere satagit. Haec est duplex methodus, huius rei explicandae gratia, in recen-

tiore philosophia generatim adhibita. Formae autem speciales singulorum systematum vix numerantur. In quibusdam alterutra methodus unice conspicitur: in aliis alterutra praeeminet, aliquantulum tamen ab altera modificata. Omnibus tamen commune est, quod mox patebit, ut proprie dicta ratio atque unitas substantiae corporeae, seu corporis naturalis denegetur.

402. **Doctrina corpuscularis.** Qui mechanicam methodum adhibuerunt generatim *atomistae* vocantur ex indivisibilitate quam plerumque tribuere solent primis principiis, unde constant ea quae corpora vocamus. Haec principia non forent nisi substantiolae geometrice extensae, naturaliter mobiles secundum locum, ac invicem impenetrabiles. Sunt itaque et ipsae corpuscula quaedam substantialiter incomposita, quaeque nihil invicem differunt nisi pro diversa figura qua gaudent. Ratio autem, qua ex iis corpusculis substantiae naturales existunt, repetenda est dumtaxat ex diversa dispositura quam in spatio sortiuntur ob eorumdem mutuum pulsum et repulsum motumque localem, qui ex translatorio in rotatorium vertatur et vicissim. Causa motum *efficiens* a quibusdam constituitur in vi ipsis atomis plane extrinseca, puta in Deo: atomis autem relinquitur sola *mobilitas*, vi quavis motrice detracta ipsis intrinseca: ab aliis contra ponitur in atomorum essentia, ut quae sit naturale principium motus localis, non modo *passivum*, sed etiam *activum*. Qui hanc postremam explicationem amplectuntur, *atomistae-dynamici* vocantur, quia cruditatem doctrinae atomisticae explicatione *dynamica* mitigant. Debetur haec philosophandi ratio Leucippo, Democrito, Epicuro apud veteres; Baconi, Gassendo, et Cartesio apud recentiores.

403. **Entium simplicium systemata duo.** In superiore systemate, ut principia corporum, proferuntur substantiae quaedam et ipsae extensae, nulla aut fere nulla activitate praeditae. In systemate e converso quod vocant *entium simplicium*, corpora non concipiuntur, nisi ut aggregata substantiarum formaliter inextensarum, quasi vires simplices et subsistentes, quae prout diversimode in se et inter se agunt, diversas species corporum efformant et

principia evadunt phaenomenorum quae in natura conspiciuntur. Iam illa distinctio quae in philosophia corpusculari vix apparet, *mechanicae* et *dynamicae* explicationis, hic maxime valet. Systema proinde entium simplicium in alia duo diversissima et quasi opposita subdividitur. Primum Boschovichio maxime debetur. Atomismo plane consentit in eo quod sola diversa dispositura atomorum in spatio diversusque atomorum localis motus, solis legibus mechanicis exercitus, sufficiens ratio sit quo efformatio corporum compositorum, ipsorumque diversitas, sive in essentia, sive in operationibus intelligatur. Hoc unum additur, istiusmodi atomos primigenias esse substantias mathematice inextensas, quae, prout diversimode moventur et disponuntur in spatio, diversas substantias naturales efficiunt, quasi diversas quasdam litteras vocesque ex punctis atramento signatis. Patet, hanc explicationem quam maxime esse mechanicam. Dynamismus contra maxime cernitur in alio systemate quod *teleologicum* appellatur, ac recentioribus praesertim philosophis germanis perplacet. In eo substantiolae illae simplices, quae sunt prima corporum elementa, exhibentur ut vires quaedam subsistentes et *plasticae*, quae in certum finem suapte natura ferantur, eumque diversum pro substantiali diversitate ipsarum virium et specifica diversitate operationis naturalis cuique substantiae propriae. Hanc explicationem nonnulli in purum *idealismum* propulerunt, quemadmodum e converso patroni quamplurimi philosophiae corpuscularis ad putidum *materialismum* devenerunt.

404. *Dico I.* **Doctrina corpuscularis non est idonea naturae explicandae sive organicae sive inorganicae.** Nam duo sunt certa profecto communi naturae sensu: quem procul dubio minime potest philosophica investigatio destruere. Primo, non solum corpora elementaria, sed mixta etiam, praesertim viventia, esse *corpora naturalia*, atque adeo ab artefactis genere differre. Secundo, iis qua talibus propriam naturalemque convenire operationem, eamque diversam pro diversitate specifica ipsorum. Atqui neutrum probabili ratione in doctrina corpusculari explicatur. Ergo.

Prob. 1. p. minoris. Ex philosophiae corpuscularis principiis, *tota* substantia corporum mixtorum et organicorum absolvitur in iis corpusculis unde ipsa corpora coalescunt, quae pro diversa dispositura vel situ diversa efforment mixta diversumque organismum. Atqui haec ipsissima est ratio corporis artefacti. Ergo distinctio corporis naturalis ab artefacto in doctrina corpusculari non explicatur sed omnino denegatur. Ex quo illud ulterius efficietur, ut quemadmodum artificialia non sortiuntur internum principium sui motus *secundum quod ipsa*, sed unice pro materia quae eorum formae praesupponitur [397,4]: sic etiam corporibus mixtis et organicis nullum aliud principium motus inesset, nisi illud quo constant corpuscula unde efflorescunt.

Prob. 2. p. minoris. Operatio cuiusque corporis naturalis manifeste se exhibet intrinsece determinatam, non solum in exercitio, sed etiam quoad specificationem, idque non casu quodam fortuito, sed maxime per se. Atqui huius determinationis ratio nulla sufficiens apparet in doctrina corpusculari. Ergo operatio naturalis propria cuiusque corporis minime ex corpuscularis doctrinae principiis explicatur. Minor patet. Quae enim naturaliter agunt et patiuntur in diversis corporibus, in ea theoria unice forent elementa quaedam intransmutabilia, quae suapte natura non alio feruntur, nisi vel ad localem motum recipiendum, vel ad mutuo se attrahendum aut repellendum. Quod autem ex his motibus, attractionibus, et repulsionibus haec species mixti potius efflorescat quam alia, hoc est plane per accidens, spectata naturali atomorum inclinatione, sicut cernere licet in artefactis.

405. *Dico II.* **Theoria entium simplicium, universe spectata, naturam corpoream non explicat, sed denegat.** Probatur etiam ex communi naturae sensu. Generalis enim ratio corporis prout in genere substantiae collocatur, ac natura duce in mente cuiusque obversatur, eo redit, ut sit *substantia extensa*, cui nimirum trina dimensio in spatio naturaliter debeatur. Atqui veritatem huius conceptionis theoria entium simplicium, universe spectata, non explicat, sed denegat. Ergo. Prob. min., sive

communis ratio *substantiae*, sive contracta ratio *substantiae extensae* consideretur.

I. Cuique substantiae, prout huiusmodi, ratio unitatis, sicut ratio entis, proprie et simpliciter convenit. Atqui illud, quod in hac theoria corpus vocamus, nullam aliam unitatem prae se fert, nisi aggregationis aut ordinis aut ad summum mere dynamicam: talis autem unitas est mera quaedam unitas per accidens et secundum quid, minime vero per se et simpliciter [236]. Ergo quod corpus vocatur in hac theoria, non est substantia, sed abusive hoc nomen ipsi tribuitur.

II. Ratio *extensionis* est phaenomenica tantum in hac doctrina. Ergo conceptio *substantiae extensae* non explicatur, sed negatur. Antecedens est manifestum. Nihil aliud siquidem in medium profertur, nisi aggregatum quoddam entium quae plus minusve sunt invicem *contigua*, *inextensa* tamen. Atqui quod est huiusmodi, *multitudinem* quamdam exhibet rerum inextensarum, sed minime *rem extensam* quae vere sit eiusmodi, etsi talis esse videtur.

Dices. Haec postrema ratio non valeret, si elementa simplicia forent *virtualiter* extensa et quasi inflata, quae tametsi partibus quantitativis carent, vi naturalis suae destinationis spatium divisibile occupent.

Respondeo. *Nego instantiam*. Neque enim in ea hypothesi extensio existeret veri nominis. Non certe in ipso corpore, ut paulo ante demonstratum est: in eo siquidem cerneretur multitudo tantum, non autem magnitudo. Nec etiam in ipsis elementis quae sic inflentur. Nihil enim idcirco evadit extensum quod praesentiam suam exhibeat spatio divisibili, ut manifeste patet in anima humana et in ipso Deo. Insuper, haec explicandi ratio confugit ad spatium divisibile. Atqui ipsa spatii conceptio vana est, nisi subaudiatur, saltem ut possibilis, extensio formalis proprii nominis quae spatio adaequetur. Quod si haec possibilitas, vere et proprie talis, concedatur, nihil profecto hypothesim istiusmodi probabilem efficiet.

406. *Dico III.* **Theoria entium simplicium, ut a Boschovichio proponitur, specialem reprehensionem meretur.** Ratio est, quia, praeter incommoda communia

doctrinae entium simplicium, non solum non mitigat, sed potius aggravat ea quae in doctrina corpusculari notavimus. Corpuscula enim, quae ut prima elementa corporum statuuntur ab atomistis, diversitatem aliquam prae se ferunt, in figura scilicet: ex hoc autem aliqua diversitatis ratio, insufficiens licet, haberi potest, cur atomi hanc potius disposituram prae alia, hunc potius motum possint quam alium quemdam habere. Atqui hoc etiam desideratur in theoria boschovichiana. Ergo ratio corporis naturalis, eiusque naturalis operatio, minus adhuc explicatur in hac theoria quam in doctrina corpusculari. Accedit postremo aliud gravissimum incommodum, quod communiter notatur, de *actione in distans* quam haec theoria suis punctis elargitur.

Articulus III.

Substantialis compositio corporum propugnatur.

407. **Praenotanda.** Ne aequivocatione terminorum tota quaestio laboret, haec diligenter in antecessum observa.

I. Aliquid dicitur *essentiale* dupliciter. Uno modo, quatenus tantumdem valet ac *constitutivum*. Atque ita veritatem habet etiam in iis quae differunt in *accidentibus*, neque in ipsa *substantia*: quemadmodum dicimus *rotundum* essentialiter differre a *quadrato*. Item essentiale est domui, qua tali, dispositio lapidum et lignorum, qualis requiritur ut sit apta ad habitandum. Alio modo *essentiale* dicitur, quatenus idem valet ac *substantiale*: essentia siquidem, simpliciter dicta, de quidditate tantum substantiali intelligitur. Quare non possunt aliqua hoc sensu dici essentialiter differre, nisi discrimen sit in ipsa substantia, minime vero in solis accidentibus.

II. Sermonem habemus in praesenti de corporibus quae sunt ex natura, quaeque communi calculo ut specifice diversa censentur. Haec sunt imprimis corpora organica eaque in suis variis familiis distincta sive vege-

talium sive animalium: tum etiam anorganica, elementaria vel mixta, quae ut specifice diversa in Chimia recensentur. Statuendum est igitur, utrum haec *specifica*, seu essentialis *diversitas*, quam, communi sermone saltem, nemo non admittit, intelligenda sit simpliciter, h. e. in *natura substantiali*, an secundum quid tantum, h. e. ad *sola accidentia* quod spectat.

III. Minime quaestio est in praesenti de quantitativis corporum dimensionibus. Quae proinde dicemus, valent quoad particulas seu *moleculas* in quas corpora possunt divisione mechanica resolvi, quaeque rationem corporis cuiusque specificam retinent.

408. *Dico I.* **Specifica diversitas corporum naturalium non est in solis accidentibus, sed in substantia eorumdem.** Prob. ex ratione corporis naturalis, et ex propria eius operatione.

I. Corpora naturalia natura constant et in propria specie collocantur. Atqui natura est in genere substantiae. Ergo corpora naturalia ex sua substantia in propria specie constituuntur. Ergo specifica distinctio eorumdem est substantialis. Confer quae paulo ante dicta sunt [404]: item [*Pr. Ph.* 523, 524].

II. Operatio propria cuiusque corporis naturalis debet esse ex aliquo principio rei intrinseco determinata quoad specificationem. Vel igitur consistit eiusmodi intrinsecum principium in accidentali qualitate corporis, vel in eius substantia. Hoc postremum si dicatur, habemus intentum: sin vero alterum, instaurabitur rursus argumentum, atque huius qualitatis principium internum expostulabitur, donec aliquando fateamur operationem propriam cuique corpori vel non esse corpori naturalem, vel radicem habere in esse substantiali ipsius. (1)

(1) " In omnibus quae non a casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cuiuscumque. Agens autem non ageret propter formam, nisi in quantum similitudo formae est in ipso, quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus praeexistit forma rei fiendae secundum esse naturale, sicut in his quae agunt per naturam: sicut homo generat hominem et ignis ignem. In

Confirmari optime potest haec veritas ex *fine generali totius creationis*, ad quem, ut suo loco declarabitur, duo maxime pertinent, creaturarum nempe diversitas, earumdemque activitas. Atqui utrumque magna ex parte imminueretur, de medio ablata substantiali diversitate corporum. Nam primo, creaturarum diversitas tollitur ad res visibiles quod attinet, si de medio pellitur ipsa naturae diversitas, quae est quasi fundamentum ceterarum differentiarum. Admodum etiam de creaturarum activitate detrahitur: nam, dempta substantiali diversitate, periret omnis vera generatio, ac tota corporum activitas ad sola accidentia coarctaretur.

409. *Dico II.* **Essentia corporum, universe spectata, merito dicitur intrinsecus coalescere ex materia et forma.** Facile hoc ab omnibus admittitur; siquidem ex mutua transmutatione corporum manifeste eruitur. Ita aqua resolvitur in oxygenium et hydrogenium, lignum ex combustione resolvitur in cineres, qui rursus in plantae transeunt alimentum, et planta in cibum animalis. Nequit autem talis mutatio seu conversio fieri, nisi corpora constent intrinsecus realitate quadam quae vere sit in potentia ad speciem in qua per huiusmodi mutationem constituuntur, et actu quodam specificativo quo potentia illa compleatur et determinetur. Atqui prior realitas materia, posterior actus forma nuncupatur [372, 373]. Ergo essentia corporum, universe spectata, merito dicitur intrinsecus coalescere ex materia et forma.

410. *Dico III.* **Non solum materia, verum etiam forma, qua essentia corporea intrinsecus constituitur, est in genere substantiae.** In materia res patet:

quibusdam vero secundum esse intelligibile, ut in his quae agunt per intellectum; sicut similitudo domus praeexistit in mente aedificatoris: et haec potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formae quam mente concepit. . . Natura nihil est aliud quam ratio cuiusdam artis, scilicet divinae, *indita rebus*, qua ipsae res moventur ad finem determinatum: sicut si artifex factor navis posset lignis tribuere quod ex seipsis moverentur ad navis formam inducendam. - S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 1., 2. *Physic.* lect. 14.).

probatur itaque solummodo quoad formam. Nam specifica corporum diversitas non est in solis accidentibus, sed etiam in substantia ipsorum [408]. Aliunde experientia constat, corpora, quoad speciem considerata, unum in aliud converti. Ergo in suo esse substantiali transmutantur. Atqui rursus talis transmutatio nulla est, nisi forma quae est eius terminus, sit in genere substantiae.

I. Motus eiusque formalis terminus in eodem sunt genere: motus siquidem a suo formali termino speciem ducit. Ergo si transmutatio est in genere substantiae, in genere substantiae continetur etiam forma quae est proprius terminus transmutationis.

II. Nequit intelligi mutatio substantialis in aliquo subiecto, nisi quatenus subiectum est in potentia ad esse substantiale. Atqui potentia ad esse substantiale correlativum habet actum non accidentalem sed substantialem, ut patet ex terminis: hic vero actus in re praesenti est forma quae est transmutationis terminus. Ergo nequit haberi transmutatio substantialis, nisi forma quae est eius terminus, in genere substantiae contineatur.

III. Secundum hanc formam corpus, quod substantiali mutatione corrumpitur vel generatur, specificam differentiam sortitur in natura substantiali. Atqui ex accidente nihil sortitur differentiam in natura substantiali.

Corollarium. Forma haec merito appellatur *substantialis*, siquidem suapte natura ordinatur ad materiam corpoream complendam in specie substantiali, non accidentali. Quare materia, huic formae correlativa, merito appellatur *prima*: se habet enim ut potentia ad esse substantiale, quod quidem est primum in quo res subsistere intelligitur [270]. Dicitur etiam *prima*, quia non subaudit aliam materiam qua constet, secus ac materia rerum artificialium, quae sunt corpora naturalia, quaeque propterea in aliam materiam resolvi possunt.

411. *Dico IV*. **Forma substantialis cuiusque corporis a materia reipsa distinguitur.** Nam potentia et actus, quae sint vere et physice eiusmodi, relative opponuntur, ideoque realiter invicem distinguuntur. Atqui materia et forma mutuo se complent, ut potentia et actus,

idque non secundum modum intelligendi dumtaxat, sed vere et physice, ut probatum est. Praeterea, materia eadem est in diversis corporibus, eademque perseverat sub utroque transmutationis termino; forma e converso diversa est pro diversitate corporum, et in transmutatione desinit vel incipit esse. Atqui ea sunt praedicata prorsus opposita, quae propterea uni eidemque realitati convenire minime possunt.

412. *Scholion.* **Cohaerentia doctrinae expositae cum praecipuis problematibus de natura corporum.** Ut quae dicta sunt, uberius confirmentur, placet hic brevissime indicare generalia capita doctrinae quae totam naturam corpoream universe respiciunt, quaeque optimam solutionem repetunt ex principiis expositis.

I. Patet imprimis primum et internum discrimen corpus inter et spiritum: exposita siquidem doctrina hanc differentiam ponit in esse substantiali utriusque, unde ut ex interna radice ceterae differentiae enascuntur.

II. Quum materia et forma mutuo se compleant, ut potentia et actus intra substantiae genus, natura corporea ita est *composita*, ut non desinat esse *substantia*. Quapropter hic maxime veritatem habet axioma, *Potentia et actus sunt in eodem genere* [332]. Exposita doctrina proinde tuetur veram compositionem substantiae corporeae, et insuper eiusdem unitati simul plenissime consulit.

III. Manifesta est etiam distinctio *naturalis* ab *artificiali* corpore. Nam corpus naturale, secus ac artefactum, tum ratione suae materiae, tum ratione formae in genere substantiae continetur. Simili ratione patet specifica distinctio corporum naturalium ad invicem.

IV. Quarta utilitas est ex eo quod sic vitantur extrema, atque adeo incommoda, in quae explicatio mechanica vel dynamica, in recentiore philosophia adhibita, fatali quadam necessitate impegit. Confer quae in hanc rem scite observat I. Kleutgen (*Filosofia antica*, tratt. 7. c. 1. et 3.).

V. Tandem haec una doctrina idonea invenitur ad naturam et unitatem viventium pro merito declarandam, ut infra melius patebit. Ex natura autem viventium in

quibus haec res longe clarius patet, diiudicandum est de natura ceterorum corporum, in quibus, ut positis in inferiore gradu naturae, res minus apparet.

Articulus IV.

Notio primae materiae corporalis penitius explicatur.

413. **Quae via tenenda ut haec notio rite formetur.** Ut ratio propria primae materiae corporalis rite concipiatur, necesse est omnino, ut et propria ratio *mutationis* prae oculis habeatur, et *esse substantiale* rei cuiusque a quocumque alio esse accidentali probe distinguatur. Primam enim materiam corporalem non aliunde dignoscimus, nisi ex mutationibus quibus corpora sunt obnoxia, non solum in qualitatibus aut aliis accidentibus, sed etiam in esse substantiali in quo primo subsistunt. Quoniam vero accidentia sunt nobis notiora, mutationem rei substantialem plerumque concipimus et explicamus ex *proportionalitate* quadam ad mutationem rei accidentalem, quatenus subiectum ita se habere relate ad formam in mutatione substantiali arguimus, sicut illud se habere perspicimus in mutatione accidentali, servata tamen diversitate quae intercedit inter esse substantiale et accidentale rei cuiusque. Confer quae dixi [*Met. Sp.* 20, 21].

414. **Notanda quoad mutationem.** Iam, quod propriam rationem spectat mutationis vere talis, internae scilicet, in eo est, ut aliquid idem reale et physicum aliter incipiat intrinsecus se habere ac se habebat antea, propterea quod esse quoddam perfectivum adquirat vel amittat. Duo itaque sunt de essentiali ratione mutationis cuiusque. Primo, *actus* qui mutatione adquiratur vel amittatur, sive sit operatio, sive sit forma quae est operationis principium. Secundo, *subiectum* quod vere sit in potentia, passiva nimirum, ut eo actu informetur vel careat. Secus enim vel semper vel nunquam illi actui subiiceretur: dum contra mutatio ostendit, subiectum eo

quandoque informari, quandoque carere. Atque, ut exemplo res manifestetur, ponatur aliquid sic esse tenebrosum, ut ei repugnet evadere lucidum, aut vicissim sic illucescere, ut nequeat obscurari: certe, in re eiusmodi, erit plane impossibilis mutatio sive de tenebris in lucem, sive vicissim de luce in tenebras. Quoties itaque res e tenebrosa potest fieri lucida, oportet ut ea vere sit in potentia ad utrumque, actum lucis, eiusque carentiam. Unde patet primo, subiectum mutationis, secundum se consideratum, aliud esse oportere tum ab actu qui mutatione adquiritur, tum ab eius carentia: debet quippe esse indifferens ad utrumque. Hac de causa talis carentia merito appellatur *privatio*, quum sit carentia *in subiecto apto*. Patet secundo, si quidquam sub uno actu existens eo destituitur ut alio informetur (ut fit in *conversione* qualibet), subiectum huiuscemodi mutationis non esse actum illum qui adquiritur vel amittitur, sed utriusque subiectum, *prout est in potentia ad utrumque*. Ita v. c. quando voluntas prius amabat id quod nunc incipit odio habere, amor minime fit odium, sed voluntas, ut potentia receptiva utriusque actus, ex amante evadit odio habens.

415. **Esse substantiale seu primum rei cuiusque.** Est praeterea, ut dictum est, in re praesenti diligentissime tenendum quod in Metaphysica Generali notavimus [270], propriam rationem substantiae consistere in *quidditate rei secundum quam ea res habet esse primo et simpliciter*. Contra accidens idcirco sic nominatur, quia advenit rei actu constitutae in suo esse, quod ei propterea substernitur ac fulcimentum praebet (1). Quare, spectato esse substantiali cuiusque rei, ea minime dicitur talis vel tanta, vel tali modo se habens, sed, simpliciter

(1) " Illud cui advenit accidens, est ens in se completum in se consistens in suo esse; quod quidem esse naturaliter praecedit accidens quod supervenit: et ideo superveniens, ex coniunctione sui cum eo cui supervenit, non causat illud esse in quo res subsistit, per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse, sicut primum intelligi potest sine secundo vel praedicatum sine subiecto. „ S. Thomas (Opusc. *De Ente et Essentia*, c. 7.).

et absolute loquendo, est *haec* aut *illa*, sive, ut loquitur Aristoteles, *hoc aliquid*, quia secundum esse substantiale res quaelibet sortitur suam quidditativam rationem, qua est *ens simpliciter*, et ens *hoc*, non *aliud*. Haec est etiam ratio quamobrem quotiescumque esse substantiale adquiritur vel amittitur, puta in morte aut generatione viventium, res simpliciter et sine addito dicitur incipere vel desinere. Quod minime contingit ex. gr. in artefactis, ut sunt eiusmodi, etsi umbram quamdam substantiae prae se ferunt. Constituuntur enim talia eo quod realitates quae sunt ipsorum materia, puta aurum, argentum, tali vel tali modo ordinantur, vel mutua actione se movent. Quare ex tali actione vel dispositione hae realitates non sortiuntur neque speciem neque naturam: atque adeo nec simpliciter esse incipiunt aut desinunt.

416. **Quae sit propria ratio primae materiae corporalis.** His positis, en quo tandem redit propria ratio *primae materiae corporalis*. Si verum est primo, ea quae nos dicimus corpora naturalia, esse vere et proprie dictas substantias, non mera substantiarum aggregata, ac propterea non solis accidentibus ea invicem differre, sed etiam in primo esse in quo subsistunt: si minime praeterea negare licet, mutua conversione invicem ea transmutari, quemadmodum ostendunt diversae transformationes corporum sive elementarium sive mixtorum: si haec vera sunt, ut vera esse ante probavimus, id erit consequens, ut ipsa quidditas corporeae substantiae vera et physica realitate intrinsecus constet, quae sit tamquam potentia ad esse substantiale corporeum, quaeque in se inspecta aliud sit tum ab hoc esse, tum ab eius privatione. Apposite Angelicus. *Cum potentia et actus dividant ens, et cum quodlibet genus per potentiam et actum dividatur, id communiter* MATERIA PRIMA *nominatur*, QUOD EST IN GENERE SUBSTANTIAE UT POTENTIA QUAEDAM INTELLECTA PRAETER OMNEM SPECIEM ET FORMAM ET ETIAM PRAETER PRIVATIONEM, QUAE TAMEN EST SUSCEPTIVA ET FORMARUM ET PRIVATIONUM. (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 1.)

417. *Coroll. I.* **Quo sensu prima materia dicatur nec quid, nec quale, nec quantum.** Exinde colligitur.

quo sensu veteres cum Aristotele (6. al. 7. *Metaph.* c. 3.) negabant materiam esse *quid*, aut *quale*, aut *quantum*. Dicitur nempe materia non esse *aliquid actu*, tametsi vere sit *aliquid in potentia*, ad quidditatem spectans substantiae corporalis. Ex eadem ratione non est *nec quantum*, *nec quale*, *nisi in potentia tantum*: quantitas quippe et qualitas, uti accidentia cetera, subaudiunt actu constitutum subiectum ipsum seu substantiam cui advenire intelliguntur. Hinc Aristoteles l. c. quando dixit materiam esse nec quid, nec quale, nec quantum, scite addidit, *nec aliquid eorum quibus ens determinatur*, gr. ὥρισται τὸ ὄν, ut significaret, sermonem hic esse de actu specificante tantum, vel de re tali actu specificata.

418. *Coroll. II.* **Discrimen materiae a corpore.** Infertur etiam, corpus materia quidem constare, sed non esse unum idemque cum materia: constat siquidem intrinsecus et essentialiter materia simul et forma. Communi tamen sermone materia et corpus quandoque perinde accipiuntur duplici de causa. Prima est, quia plerumque ratio habetur non ipsius primae constitutionis corporum, sed dispositionis generalis totius naturae in hanc adspectabilem mundi machinam, vel etiam diversarum formarum artificialium quas operatione hominum corpora induunt: subiectum enim, quod ut *materialis causa* se habet in re huiusmodi, sunt corpora. Quare distingui solet *prima* a materia *secunda*, habita ratione ad formam substantialem vel accidentalem. Altera causa est, quia nos plerumque figurate loquimur, denominantes per synechdochen partem a toto, et viceversa. Hinc corpus vocamus materiam, denominatione sumpta a parte, praesertim quum idcirco corpus a spiritu distinguitur, quod *substantia* sit *materialis*, seu *materia constans*.

419. *Coroll. III.* **De unitate materiae corporalis.** Infertur tertio, corpora adaequate quidem invicem distingui, diversitatem tamen specificam vel genericam non habere nisi ex forma. Quare hoc sensu materia corporalis dicitur *una eademque* omnium corporum, *unitate rationis* et *identitate similitudinis*, minime vero unitate *reali* et *numerica*, quatenus materia unius corporis reipsa minime

distinguatur a materia alterius. Nam si corpora elementaria substantialiter transmutantur in mixtum, puta oxygenium et hydrogenium in aquam, necesse est affirmare, ea corpora in materia convenire, quippe quae est commune subiectum huius transformationis. Atqui oxygenium et hydrogenium substantialiter inter se miscentur, itemque alterutrum substantialiter miscetur cum reliquis elementis ad diversa mixta efformanda. Ergo corpora omnia communem materiam merito habere icuntur.

420. *Coroll. IV.* **Materia corporalis non potest prodire in esse nisi per creationem.** Colligitur denique, originem materiae corporalis sola creatione intelligi posse. Est enim quid factum; siquidem ens infectum, ut suo loco demonstrabitur, actus purus sit oportet, absque ulla potentialitatis admixtione. Haec effectio vel est ex praesupposito subiecto ceu causa materiali, vel secus. Impossibile est autem, ut ex praesupposita causa materiali effici dicatur *prima materia* corporalis, nam eo ipso materia non esset prima. Ergo nequit originem habere seu prodire in esse nisi per creationem. Adverte autem, hoc minime ita esse intelligendum, quatenus *sola* materia primitus a Deo fuerit creata. Ut enim disertis verbis docet sanctus Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 4.), in prima molitione rerum corporalium, creata a Deo fuerunt, vere et proprie, non materia tantum aut forma, sed corpora quae primo subsistere incoeperunt, quaecumque haec fuerint: materia vero et forma, quibus haec constabant, potius quam creatae, *concreatae* dicendae sunt.

Articulus V.

Notatu digna de proprio munere formae substantialis.

421. **Definitio formae substantialis.** Ex iis quae dicta sunt hactenus, haec definitio substantialis formae iure colligitur: *Actus primus quo potentia materiae intrinsecus*

completur et ad hanc vel illam speciem substantiae corporeae determinatur.

Dicitur 1. *Actus primus*. Nomen *actus* sumitur per oppositionem ad potentiam passivam: additur *primus*, ut distinguitur ab actu *secundo*, sive operatione. [313, 317].

Dicitur 2. *quo potentia materiae intrinsecus completur*. Forma enim per se correlativa est materiae ut proprius actus suae potentiae. Quae autem sunt per se correlativa simul intelliguntur, nec potest propria ratio unius explicari altero non considerato.

Dicitur 3. *et ad hanc vel illam speciem substantiae corporeae determinatur*. His verbis distincte declaratur, quodnam sit proprium complementum materiae prout forma substantiali actuatur. Uti vides, haec descriptio est omnino a priori, ducta *ex fine intrinseco* formae substantialis, prout huiusmodi. Cuiuslibet enim formae finis intrinsecus est compositum quod inde exurgit: compositum autem, quod per se exurgit ex forma substantiali, est materia, ut constituta in hac aut illa specie substantiae corporeae.

422. *Coroll. I.* **Substantialis et accidentalis forma toto genere differunt.** Discrimen substantialis formae a forma accidentali est illud ipsum quo substantia ab accidente separatur, quae duo sunt primo diversa, nec genere conveniunt, sed analogice dumtaxat [229]. Sicut esse substantiale rei est primum in quo res subsistit, accidentale autem illud iam constitutum subaudit: ita forma substantialis intrinsecus complet et specificat potentiam materiae in ordine ad esse primum et simpliciter, contra accidentalis forma supponit suum subiectum in suo primo esse constitutum, adeoque eius potentiam complet et specificat in ordine ad esse quoddam secundarium et priori adveniens (1).

(1) " Considerandum est quod forma substantialis in hoc a forma accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale: sicut calor facit suum subiectum non simpliciter esse, sed esse calidum. Et ideo, cum advenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri vel generari simpliciter, sed fieri tale aut aliquo

423. *Coroll. II.* **Qua ratione forma substantialis est principium essendi materiae.** Id minime ita intelligitur quasi *existentia* materiae sit unum idemque cum *essentia* formae; nec iterum perinde ac forma sit principium *effectivum* materiae, quasi materia reciperet esse a forma ut a sua causa efficiente: sed ita ut materia non sit proxime idonea ut in rerum natura actu existat, actum scilicet essendi recipiat, nisi quatenus per formam in specie aliqua determinata constituatur. Ratio est, quia, ut alibi diximus [330], actus formalis et actus entitativus in rebus creatis ordine quodam se excipiunt, ac prius secundum naturam intelligitur potentia specificata per priorem actum, quam intelligatur in natura rerum ope posterioris actus. Atqui forma materiam in determinata specie constituit. Quapropter Angelicus. *Ad ipsam formam comparatur ipsum esse ut actus*: *per hoc enim in compositis ex materia et forma dicitur principium essendi*, QUIA EST COMPLEMENTUM SUBSTANTIAE CUIUS ACTUS EST IPSUM ESSE: *sicut diaphanum est aeri principium lucendi, quia facit eum proprium subiectum luminis*. (2. *Cont. Gent.* c. 54.)

424. *Coroll. III.* **Qua ratione forma substantialis est principium operandi.** Non est certe principium *quod* operetur: tale siquidem principium est *suppositum* [285]. Nec etiam id ita intelligitur, quasi sola forma sit principium *quo* suppositum operetur: tota enim natura composita ex materia et forma est principium adaequatum specificae operationis in re qualibet. Dicitur itaque forma prae materia principium operandi, quia sicut ex forma res habet ut sit actu in hac vel illa specie, ita ex forma

---

modo se habens: et similiter, quum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter; et ideo per eius adventum dicitur aliquid simpliciter generari, et per eius recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui naturales, qui posuerunt materiam primam esse aliquid ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquid huiusmodi, dixerunt quod nihil generatur aut corrumpitur simpliciter, sed omne fieri statuerunt alterari, ut dicitur in 1. Physicorum. - S. THOMAS (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 4.).

id etiam habet ut sit principium operationis propriae eiusdem speciei: unumquodque enim operatur secundum quod est actu. Ita ex. gr. non anima sola, sed ipsum corpus animatum sentit: id tamen non habet nisi ratione animae qua informatur.

425. *Coroll. IV.* **Forma substantialis et materia conveniunt in unum esse quod sit actus indivisus utriusque.** Quandoquidem ex unione materiae cum forma substantiali existit substantia simpliciter et per se una, in substantia ita composita non potest concipi duplex *actus entitativus*, quorum altero materia sistatur in rerum natura, altero forma qua materia informatur. Si enim materia proprium esse sive actum entitativum haberet diversum ab esse sive actu entitativo suae formae, iam materia et forma minime forent indivisae in ipso esse, et ideo minime efficerent ens per se et simpliciter unum. Praeterea, in hoc potissimum differt substantialis forma ab accidentali, quod accidentalis suum subiectum supponit esse ens actu simpliciter, substantialis supponit ut ens in potentia tantum [422]. Atqui id minime contingeret, si prima materia proprio suo actu entitativo existeret distincto ab actu entitativo totius compositi. Confer quae dixi [336].

426. *Coroll. V.* **Non omnis forma substantialis est forma subsistens.** Nam forma subsistens est ea cui *proprie* et *ratione sui* competit esse, ac proinde fieri, quippe quod est via ad esse: hinc consortio materiae minime eget ad existendum. Forma non subsistens ea nuncupatur, quae subsistit tantum ratione compositi, sic nimirum ut illud quod subsistit, non sit forma tantum, sed compositum ex utroque. Hac de causa forma subsistens minime desinit eo quod compositum corrumpatur: e contrario forma non subsistens, cum non habeat esse nisi ratione compositi, eo corrupto, ipsa minime perdurare potest. Nec ideo forma non subsistens dicenda est forma accidentalis. Nam forma substantialis non subsistens, ex. gr. anima brutorum, est pars constitutiva ipsius substantiae: quod quidem de nullo accidente dici potest.

CAPUT II.

De triplici regno naturae corporalis.

ARTICULUS I.

Summa doctrinae Aquinatis de distinctione formarum.

427. **Propria et quidditativa definitio corporis naturalis.** Ex iis quae proxime disseruimus patet, duas esse definitiones corporis naturalis, *descriptivam* alteram, alteram *quidditativam*. Prior haec est: *Substantia cui trina extensio naturaliter debetur.* Ex eo quod dicitur *substantia*, genere secernitur, tum a corpore mathematico, tum a corpore artefacto: in illo enim sola extensio consideratur, hoc vero, prout huiusmodi, intra substantiae genus minime continetur. Aliae particulae assignant proprietatem praecipuam quae omnibus et solis corporibus convenit. Patet proinde, hanc definitionem esse descriptivam tantum, cum loco differentiae essentialis ponatur proprietas. Altera contra definitio est quidditativa, qua corpus naturale definitur, *substantia composita ex materia et forma*: vel brevius, *substantia composita*, aut *substantia materialis*: haec enim omnia perinde accipiuntur, si vera sunt quae praestituimus. In utraque autem definitione observandum est, nomen *substantiae* accipiendum esse pro supremo genere in quo prima categoria ordinatur, minime vero prout substantiae nomen tribuitur principiis etiam substantialibus quae *reductive* sub illo genere constituuntur: quare principium vitale, v. g. plantarum, etsi coextendatur corpori, non idcirco est corpus; indirecte enim et reductive tantum sub genere substantiae ordinatur [30,IV].

428. **Triplex ratio distinguenda in tradita notione**

corporis. Hic diligenter et subtiliter notanda est triplex ratio obiectiva quae invenitur in tradita notione corporis. Corpus enim et est *ens* in specie aliqua *actu* constitutum, et est *substantia*, et est substantia *essentialiter composita*, vel *cui trina extensio naturaliter debeatur*. Haec autem re quidem minime distinguuntur invicem: de una siquidem eademque re praedicantur per identitatem; quod enim est corpus, id ipsum est substantia et ens actu. Hinc materia et forma, quibus essentialiter corpus constituitur in ratione corporis, continentur etiam, ratione licet diversa, in triplici illa notione. Quemadmodum proinde unum idemque corpus, planta exempligratia, dicitur *ens*, quia est essentia quaedam cui competit esse; *substantia*, quia competit ei esse simpliciter, nec solum secundum quid ut accidentibus; *corpus*, quia triplicem in spatio dimensionem suapte natura exigit: ita eadem ipsissima materia eademque forma sub hac triplici ratione diversimode concipiendae sunt, materia quidem ut potentia receptiva, forma autem tamquam principium formale actuum praedictorum. Quare, cum planta ex. gr. dicitur *ens*, in hac notione invenitur tum materia tum forma qua constat: materia *secundum quod est potentia ad actum alicuius speciei*, non determinando qualis sit eiusmodi actus; forma sub praecisa ratione *actus specificantis*. Quoties autem dicitur *substantia*, utrumque rursus sub expressiore conceptu consideratur; materia ut potentia ad actum specificum, non qualemcumque, sed *primum et substantialem*; forma est idem hic primus et substantialis actus. Id ipsum dicas de tertia ratione, *substantiae* scilicet *naturaliter extensae*, quae sub priore ut species sub genere ordinatur.

429. **Forma corporeitatis.** Omnis forma substantialis, quatenus expresse concipitur ut actus materiae tribuens generalem rationem corporis, quae ratio est tertia e tribus quas proxime declaravimus, vocatur *forma corporeitatis*. " Corporeitas, ait Angelicus, dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum quod est forma substantialis corporis, prout in genere substantiae collocatur: *et sic corporeitas cuiuscumque corporis nihil est aliud, quam forma substan-*

tialis eius, secundum quam in genere et in specie collocatur, ex qua debetur rei corporali quod habeat tres dimensiones.... Alio modo accipitur corporeitas, prout est forma accidentalis, secundum quam corpus dicitur esse in genere quantitatis: et sic corporeitas nihil aliud est, quam tres dimensiones quae corporis rationem constituunt. „ (4. *Cont. Gent.* c. 81.)

430. **Diversi gradus sive ordines formarum.** Ratio corporeitatis quam declaravimus, est maxime generica, ut quae sit omni formae substantiali communis. Quo pacto autem sit accipienda specifica diversitas formarum, unde diversi quasi gradus in natura corporali constituuntur, hoc modo exponit B. Thomas. “ Quum formae rerum naturalium sint sicut numeri, in quibus est diversitas speciei, addita vel subtracta unitate, ut dicitur 8. Metaph.: oportet intelligere diversitatem formarum naturalium, secundum quas constituitur materia in diversis speciebus, *ex hoc quod una addit perfectionem super alium.* Ut puta, quod una forma (mineralium) constituit in esse corporali tantum; hunc enim oportet esse infimum gradum formarum naturalium, eo quod materia non est in potentia, nisi ad formas corporales...: alia autem perfectior forma constituit materiam in esse corporali, et ulterius dat ei esse vitale: et ulterius alia forma dat ei et esse corporale, et esse vitale, et super hoc addit ei esse sensitivum: et sic est in aliis. „ (Qq. Disp. *De Anima*, a. 9.) Ex hac doctrina patet rursus, quod quemadmodum, ut paulo ante dictum est, eadem materia eademque forma, conceptu plus minusve expresso, intrinsecus implicitae sunt in ratione entis, substantiae, et corporis, quae de eodem individuo praedicantur: sic quoque implicitae ipsae sunt in conceptu adhuc expressiore viventis, et sensitivi, quae eidem individuo forte conveniant, ut fit in natura animali. Scilicet eadem materia et forma, prout constituunt animal in ratione substantiae compositae cui trina extensio debeatur, exhibent genericam rationem *corporis* quae de animali praedicatur: prout vero idem animal constituunt in ratione substantiae quae in sui natura habet ut ab intrinseco se moveat, ingrediuntur conceptum

viventis: ut denique illud constituunt in ratione substantiae quae apta sit ad motus sensitivi ordinis, expressum exhibent conceptum *animalis* seu viventis sensitivi. Haec igitur omnia, in una eademque substantia, non accipienda sunt secundum formas differentes reipsa, sed solum secundum diversas intelligibiles rationes: secus quippe, ut passim arguit B. Thomas, prior tantum forma esset substantialis, quae primo materiae advenire intelligeretur, ceterae autem omnes forent accidentales.

431. **Bina corollaria superioris doctrinae.** Ex quibus haec duo colliguntur dignissima quae notentur.

I. Omnis forma substantialis, quantumvis perfecta, cum prima materia coniungitur *immediate*, h. e. citra intermedium alterius formae. Haec enim forma quae media intercederet, nequit imprimis esse forma quaepiam substantialis: secus enim non una sed plures substantiales formae in eodem composito naturali existerent. Nequit etiam esse forma quaedam accidentalis: nam omne accidens supponit rem in suo esse substantiali constitutam; quae quidem constitutio in rebus corporeis est ex materia simul et forma substantiali.

II. Hoc tamen nihil prohibet, quominus, distinctione facta secundum rationem inter diversos gradus perfectionis quos materia habet ex sua forma substantiali, unus concipiatur quasi medius materiam i ter et perfectiorem gradum. (1) Ita ex. gr. una eademque anima materiam constituit et in esse corporali et in esse viventis. Ex his autem duobus gradibus prior est infimus, utpote communis toti naturae corporali: posterior est altior et praestantior; siquidem corpora organica supra communem gradum naturae corporeae evehit. Sicut igitur ratio generica,

(1) " Dicendum quod cum forma perfectissima det omnia quae dant formae imperfectiores et adhuc amplius; materia, prout ab ea perficitur eo modo perfectionis quo perficitur a formis imperfectioribus, consideretur ut materia propria etiam illiusmodi perfectionis quam addit perfectior forma super alias; *ita tamen quod non intelligatur haec distinctio in formis secundum essentiam, sed solum secundum intelligibilem rationem.* " (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 3. ad 2.)

ad differentiam comparata, se habet ut materiale quoddam ope differentiae perficiendum; ita prima materia, ut actuata per formam in gradu inferiori, corporis ex. gr., intelligitur ut potentiale quoddam ulterius constituendum in gradu superiori, vitae scilicet, tametsi utraque actuatio per eamdem formam reipsa habeatur.

Haec est summa doctrinae Aquinatis de distinctione formarum. Eam modo uberius vindicabimus pro triplici quasi regno quod in natura corporea distinguimus, *mineralium*, *vegetalium* et *animalium*.

Articulus II.

De corporibus elementaribus eorumque mixtione.

432. Quid elementum. *Elementum*, universe ac generatim, definitur a Philosopho (5. *Metaph.* c. 3.), *id ex quo componitur res primo, et est in ea, et non dividitur secundum speciem.* Quatuor proinde sunt de ratione elementi, prout huiusmodi. Primo, est in genere causae *materialis*: ad quod exprimendum dicitur *id ex quo componitur res.* Secundo, est principium unde res componitur *primo.* Quare syllabae, quae pluribus litteris constant, sunt certe materia vocis, sed non elementa. Est tertio aliquid intrinsecum rei cuius dicitur elementum; quod quidem exprimitur, cum dicitur, *et est in ea*: *per quod*, ait S. Thomas, *differt elementum ab omni ex quo fit aliquid, sicut ex transeunte, sive sit privatio aut contrarium, sive materia contrarietati aut privationi subiecta, quae est materia transiens; ut cum dicimus, quod homo musicus fit ex homine non musico, vel musicum ex non musico.* (*loc. cit.* lect. 4.) Quarto et postremo, elementum *minime dividi potest in plura specie diversa*, ut videre licet in litteris quae sunt elementa vocis. Etsi enim divisibiles sunt in partes homogeneas unde componuntur, pro diversis temporibus prolationis: cuius rei gratia littera A, exempli causa, dicitur habere duo tempora vel unum dumtaxat, prout longa est vel brevis: huiusmodi tamen partes non diversam

articulationis speciem efficiunt. Contra accidit in syllaba: vocalis quippe et consonans unde componitur, sonum habent specifice diversum. Quapropter elementa sunt prima in synthesi seu compositione, ultima vero in analysi seu resolutione: compositionem et resolutionem nempe dico, non quantitativam ac mere integralem, sed quidditativam et secundum speciem.

433. **Corpus elementare.** Ex hac generali definitione elementi pronum est inferre definitionem *corporis elementaris*, quod primum est in synthesi chimica, ultimum in chimica analysi. Definitur ab eodem Philosopho (3. *de Caelo*, c. 3.), *illud corporum in quod cetera corpora dividuntur, in quibus inest potentia aut actu, ipsum autem est indivisibile in diversa secundum speciem*. Haec definitio optima est, nec est in ea quidpiam quod recentior Physica reprobare possit, quaecumque demum fuerint corpora elementaria quae hoc nomine censentur.

Dicitur itaque 1. *Illud corporum in quod cetera corpora dividuntur*. Definitur enim elementum *in genere corporum*, sive *corpus elementare*, ut distinguitur a corpore *mixto*, quod ex aliis corporibus componi dicitur.

Dicitur 2. *in quibus inest potentia vel actu*. Elementum enim, ut dictum est, oportet esse aliquid *inexistens* in re cuius dicitur elementum. Idcirco sub distinctione ponitur inesse *potentia vel actu*, ne immature in ipsa definitione praeiudicetur quaestio inferius solvenda, quo pacto videlicet elementaria corpora insint in mixto.

Dicitur 3. *ipsum autem est indivisibile in diversa secundum speciem*. Nihil enim prohibet, quominus elementare corpus divisione mere quantitativa dividatur in plura eiusdem speciei. Bene vero requiritur, ut resolvi nequeat in plura diversae speciei: est siquidem ultimum in quo sistit chimica analysis corporum compositorum.

434. **Corporum elementarium mixtio duplex.** Corporum elementarium duplex mixtio a veteribus distinguebatur, altera *ad sensum* sive *apparens*, altera *vera* et *realis*. Mixtio apparens (*miscuglio*) consistit in mera confusione particularum plurium corporum, quae etsi sensu non discernuntur, manent tamen in suis proprietatibus, nec

ullum novum corpus naturale efformant. Inde propterea non exoritur nisi merum quoddam accidentale corporum aggregatum, quod ut habeatur, nulla certa proportio requiritur in componentibus, quae proinde in propria natura manent inalterata. Hoc modo se habent oxygenium et hydrogenium in aere. Vera mixtio e converso (*chimica combinazione*) ratis et constantibus proportionibus fieri exigit (1), in eaque elementa sic mutuo alterantur, ut inde corpus quoddam naturale enascatur proprietates operationesque exhibens toto caelo diversas a proprietatibus atque operationibus componentium; cuiusmodi est exempligratia aqua ex oxygenio et hydrogenio coalescens. Hic vero distinguenda est mixtio descripta in suo *fieri*, ut aiunt, et *in facto esse*. Mixtio *in fieri*, seu etiam *formaliter* inspecta, consistit in ipso motu alterationis mutuae qua elementa invicem quasi congrediuntur, ut novum corpus, mixtum scilicet, efforment. Huc spectat definitio Aristotelica qua mixtio dicitur esse *miscibilium alteratorum unio*. (1. *Gener.* cap. 10.) Mixtio *in facto esse*, seu *effective* considerata, consistit in statu qui elementis convenit in

(1) Lex *proportionum definitarum* ea appellatur in Chimia, secundum quam ratio mutua intercedens inter quantitates ponderabiles componentium non variatur, sed eadem iugiter permanet. Sic quaecumque sit aquae massa quam acceperis, si eam in sua elementa per chimicam analysim resolvis, constanter invenies, quantitatem hydrogenei ab oxygenei quantitate octies superari. Ad hanc legem referri possunt *pondera* quae dicuntur combinationum. Nimirum pondera minima, quibus corpora possint in mutuas combinationes coalescere, certa semper proportione respondent numeris quibusdam immutabilibus et elementi cuiusque propriis. Ita v. c., pondere hydrogenei minimo unitate repraesentato, pondus chlori est 35,5: oxygenei 16, ferri 56, auri 196, etc. Lex vero *multiplorum* respicit diversas combinationes, quas unum idemque corpus inire potest cum altero. In hoc sita est, quod istiusmodi combinationes non aliter existant, nisi in iis ponderum proportionibus quae sint multiplae infimi ponderis. E. g. azotum una cum oxygenio potest quinque diversa corpora chemice composita efformare, in quibus tamen cum pondere 28 azoti nequeunt oxygenei pondera coire nisi 16, 32, 48, 64, 80. Quod si pondus azoti fuerit 175, oxygenei pondera erunt 100, 200, 300, 400, 500.

fine alterationis, quando novum corpus ex tali alteratione coaluit. Appellatur proinde mixtio denominatione desumpta a mixtione quam supponit, et cuius est effectus. Ad mixtionem formaliter consideratam, sive in fieri, optime referuntur formulae quibus utuntur chimici ad diversa corpora composita designanda.

435. **Conditiones necessariae ut vera mixtio existat seu fiat.** Omissa mixtione apparente, ut quae nullam difficultatem facessit, quatuor conditiones etiam a veteribus postulabantur, ut mixtio proprii nominis existat.

I. Requiritur imprimis, ut quae ita miscentur, *conveniant in materia*. Nam corpora, quae *affinia* nuncupantur a chemicis, mutua sua actione et reactione huc nituntur, ut unum, quoad fieri potest, convertat aliud in sui naturam, atque adeo naturales suas proprietates ipsi tribuat. Atqui id eatenus fieri potest, quatenus communi materia constant, quae utriusque contrarii capax esse possit.

II. Requiritur insuper, ut quae miscentur, *contrariis qualitatibus* sint praedita. Secus impossibilis evaderet mutua illa actio et repassio, unde temperamentum exoritur, vel, ut recentiores loquuntur, illa quasi *neutralizatio* qualitatum elementarium in corporibus mixtis. Quare magis affinia censentur quae in hac mutua contrarietate praestant.

III. Requiritur tertio, ut miscibilia *in unum locum* conveniant; quippe indistantia localis postulatur ad agendum. Hinc eo facilius aliqua miscentur, quo magis fuerint divisa aut divisibilia: quod maxime cernitur in corporibus quae in statu liquido vel aereo inveniuntur, vel minutatim in pulverem sunt concisa.

IV. Tandem exigitur mutua et contraria actio qua elementa *invicem alterentur*, et a suo naturali statu removeantur. Hac alteratione contrariae qualitates elementares mutuo refringuntur, atque ita ad statum medium reducuntur, qui sit proxima dispositio ad formam corporis compositi quod in fine alterationis existit.

436. **Minima naturalia.** Quae quidem ut plenius intelligantur, nota quod alibi dicemus, corpora non posse dividi, physica et mechanica divisione, nisi usque ad certum terminum. Vocabantur autem a veteribus *minima*

naturalia corpora, quae minimam quantitatem sortiuntur sibi naturaliter debitam, quaeque propterea, si ulterius dividerentur, iam non possent in propria natura consistere. Sunt nempe id ipsum quod *atomi* vel *moleculae* modo dicuntur. (1) Iam ut leges chemicae combinationis facilius intelligantur, nihil vetat duo supponere. Primum, corpora elementaria, quoties miscentur, minutatim dividi, ope praesertim calorici et electrici, quousque ad minima naturalia deveniant. Id concedebatur etiam in veteri schola. *Auctores*, ait Toletus, *conveniunt quod miscibilia usque ad minima naturalia dividantur, et singula minima sint iuxta alterius miscibilis singula, et se mutuo alterent, donec una tertia resultet forma ipsius mixti.* (1. *Generat.* c. 10. q. 29.) Secundo, minima naturalia, in quae resolvitur corpus in actu chimicae combinationis, non eadem quantitate ac pondere frui, sed diversis pro diversitate cuiusque formae elementaris. Quamquam enim quantitas, et pondus inde consequens, conveniunt corpori ratione materiae, eius tamen *determinatus* modus et mensura, sicut etiam figura, respondet formae qua corpus in specie constituitur. Si haec duo supponantur, facili certe negotio intelligitur pondus quod vocant *atomicum* seu *chimicum aequivalens* cuiusque corporis elementaris: atque ita habemus legem *atomicitatis*, quae ceteras complectitur. Atque ut exemplo res manifestetur in lege multiplorum, quae difficilior videtur, si pondus atomicum sive chimicum aequivalens oxygenei sit 16, necesse est ut diversae quantitates oxygenei quae cum eadem quantitate azoti combinari possunt, se habeant invicem secundum proportionem expressam nn. 16, 32, 48, 64, 80: prout unum minimum naturale azoti in combinationem venit cum uno, vel duobus, vel tribus, vel quatuor, vel quinque minimis naturalibus oxygenei. Quum enim istiusmodi minima sint naturaliter indivisibilia, unumquodque ipsorum integrum, et non ex parte tantum, cum alio vel aliis misceri potest.

(1) Minima naturalia corporum elementarium vocantur *atomi*: minima vero naturalia corporum chemice compositorum vocantur *moleculae*.

Articulus III.

De natura corporis quod ex mixtione progignitur.

437. **Quaestio solvenda.** Peracto motu alterationis quem descripsimus, quique mixtionem ipsam *in suo fieri* constituit, ex sententia veterum et ex rei veritate corpus mixtum progignitur, materia elementorum permanente, sed nova eaque substantiali forma actuata, qua diversa mixta in sua specie constituuntur atque invicem distinguuntur. Eius materiam propria quantitas, formam vero propria ipsius qualitas consequitur. Sicut quantitas proportionalis est quantitatibus elementorum, ita qualitas temperamento quodam constat qualitatum eorumdem: omnis siquidem effectus proportionalis est suae causae. Hic autem gravis controversia exurgit. Ex una parte opus est, elementa in corpore mixto non omnino corrupta esse dicantur: secus enim ab ipsa ratione elementi deciderent, nec praeterea ulla probabilis ratio reddi posset, quare ex analysi mixtorum non alia redeant elementa, quam quae in synthesi chemica coaluerint invicem. Ex alia parte vero, si elementa in propria natura dicantur perseverare in mixto, quomodo fieri potest, ut corpus mixtum sive naturalis sive mixti corporis rationem proprie sibi vindicet?

438. *Dico I.* **Forma propria corporis mixti non est mera quaedam compositio sive ordo formarum elementarium.** Nam corpora etiam mixta, qua talia, communi hominum sensu censentur corpora naturalia, non artefacta, ac suam quodque propriam connaturalemque operationem habet et motum. Atqui neutrum consistere posset, si forma corporis mixti esset mera compositio sive ordo formarum elementarium [404].

Confirmatur eo quod, quantum observatio se protendit, corpora simplicia in mixto ita se permeant, ut nullum sit spatium, licet minimum, in quo dici possit esse unum

sine alio; et in hoc vera mixtio maxime videtur differre a mixtione apparente. Ita quaelibet pars aquae est aqua: contra si aqua vino misceatur, etsi partes omnes similares esse videntur, id tamen non est nisi apparenter dumtaxat. Atqui id non fieret, si elementa singula mera sui iuxtapositione massam mixti componerent.

Nec refert, prout nonnulli opponunt, diversitas colorum, qui mediante spectroscopio observantur in corporibus mixtis pro diversitate corporum elementarium e quibus resultant. Nam eatenus propriae qualitates simplicium tunc apparent, quia per combustionem, quam requirunt phaenomena id genus, corpus mixtum resolvitur in sua componentia. Apparent itaque qualitates simplicium in actu resolutionis, quando incipiunt actu existere ipsa elementa.

439. *Dico II*. **In corpore mixto non plures, sed una est substantialis forma agnoscenda.**

Ante probationem nota, hanc multiplicitatem formarum ita intelligi, ut in corpore chemice composito permaneant quidem actu substantiales formae elementorum quibus componitur, sed, praeter eas, adsit etiam alia substantialis forma quae illis veluti dominetur, ac ceteras proprietates operationesque eo modo dirigat qui naturae cuiusque corporis mixti conveniat. Excluditur:

I. *Directe*, ex substantiali unitate corporis mixti. Nam forma quaeque substantialis materiam actu constituit in genere tum substantiae tum corporis [428]. Atqui in rerum natura nihil est in genere, nisi sit in specie ultima, immo in individuo etiam illius generis: ratio siquidem generica reipsa minime distinguitur a differentiis specificis et individualibus [180]. Ergo unaquaeque forma substantialis materiam actu constituit in specie et individuo, sive substantiae, sive corporis. Si ergo materia a pluribus formis substantialibus actuari dicatur, necesse est, totidem species et individua, in genere substantiae et corporis, habeantur, quot sunt istiusmodi formae quae ponuntur. Atqui corpus mixtum quodcumque est unum individuum unius speciei in genere substantiae et corporis, sicut cetera corpora naturalia.

II. *Indirecte*, ex duplici inconvenienti quod secus haberetur. Primum, quia admissa substantiali compositione corporum ex materia et forma, inutilis plane videtur haec formarum multiplicatio: per unicam siquidem substantialem formam recte explicatur constitutio rei cuiusque naturalis [430]. Alterum, quia hoc modo vera mixtio destrueretur. Nam forma propria cuiusque elementi, quae permanere supponitur, illud redderet naturaliter impenetrabile cum alio elemento: constituit enim illud in genere corporis, cui connaturalis est impenetrabilitas. Atqui ex corporibus eiusmodi nequit haberi mixtio perfecta, sed apparens tantum ex minimis iuxta se positis.

440. *Dico III.* **Substantiales formae elementorum, in perfecte mixtis, neque actu formaliter, neque potentia tantum, sed virtute manere dicendae sunt.**

Ante probationem diligenter observa, in corporibus sive elementaribus sive chemice compositis formam substantialem reipsa differre a qualitatibus, etiam propriis, quae ex cuiusque corporis substantia dimanant. Quoniam vero proxima dispositio unde corpus mixtum exoritur, est conflictus mutuus qualitatum elementarium, quae ita ad statum quemdam medium reducuntur [435]; propterea qualitas propria cuiusque mixti est naturalis quaedam resultantia, et quasi temperamentum, qualitatum elementorum unde exoritur: omnis enim effectus similitudinem suae causae efficientis gerere debet. Quocirca adest ratio quamobrem ex mixti dissolutione seu corruptione ea prae aliis rursus habeantur elementa e quibus primo fuit mixtum exortum. Quum enim propria mixti qualitas sit quasi media inter qualitates simplices elementorum, se habet ut semen quodpiam eorumdem, quae propterea ex resolutione mixti rursus oriuntur.

Probatio. Certum est imprimis, elementa non manere in pura potentia materiae, cum dicuntur esse in mixto. Secus mixtum quodcumque dici posset ex elementis quibuscumque compositum, quod est plane falsum et manifestae experientiae contrarium. Sunt itaque elementa aliquo modo in actu: quandoquidem potentia et actus mutuo opponuntur. Est autem duplex actus, *formalis* et

virtualis. Actu formali corpus dicitur ex. gr. animatum, seu vivens, quia principio vitali vel anima iam fruitur: actu virtuali e converso arbor semine continetur. Iam nequeunt elementa dici permanere in mixto actu formaliter: hoc enim recideret in alterutram e duabus opinionibus quas ante reiecimus. Permanent itaque secundum *actum virtualem* illorum, qui quidem actus est ipsa propria qualitas mixti, quippe quae, ut diximus, est quasi semen ab elementis procedens, ex quo elementa, corpore mixto dissoluto, rursus existere possunt.

Articulus IV.

Notio vitae praeformatur.

441. *Dico I.* **Ea vivunt, vere et proprie, quae secundum suam naturam se agunt ad motum vel operationem aliquam.** Probatur cum Angelico Doctore. " Ex his quae manifeste vivunt, accipere possumus, quorum sit vivere, et quorum non sit vivere. Vivere autem manifeste animalibus convenit.... Unde secundum illud oportet distinguere viventia a non viventibus, secundum quod animalia dicuntur vivere. Hoc autem est in quo primo manifestatur vita, et in quo ultimo remanet. Primo autem dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere; et tamdiu iudicatur animal vivere, quamdiu talis motus in eo apparet: quando vero iam ex se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitae. Ex quo patet, quod illa proprie sunt viventia, quae se ipsa secundum aliquam speciem motus movent: sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, id est, existentis in potentia: sive motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere et sentire dicitur moveri, ut dicitur in 3. de Anima: ut sic viventia dicantur quaecumque se agunt ad motum vel operationem aliquam. Ea vero in quorum natura non est

ut se agant ad aliquem motum vel operationem, viventia dici non possunt nisi per aliquam similitudinem. „ (*Summa th.* 1. p. q. 18. a. 1.)

Corollarium. Motus localis corporum inanimatorum non est operatio vitalis. *Impetus* enim, quem corpora inanima recipiunt et conservant, est quidem virtus aliqua activa eis inhaerens qua moventur, sed non procedit ab eorum natura, cum sit potius instrumentum quoddam agentis extrinseci. Nec refert, quod corpora elastica et gravia videantur in se ipsa habere principium, non solum passivum, sed activum etiam motus quo vel in proprium locum resiliunt vel in centrum pergunt. Etsi enim id supponitur esse (quod modo non disputamus), non propterea vivere dici possunt. Non enim sic moventur quando et quia sunt in naturali sua dispositione, sed ut ad eam simpliciter redeant, quam cum adipiscuntur, moveri desinunt et quiescunt. Viventibus e converso convenit se ipsa movere *secundum suam naturam*, adeoque quo magis existunt in connaturali sua dispositione et quo perfectius vivunt, eo magis ipsa se movent. (1)

442. *Dico II.* **Viventia substantialiter differunt a non viventibus.** Nam corpora non viventia in sui natura principium motus habent passivum tantum, corpora viventia e converso in sui natura habent ut non solum moveantur, sed etiam ipsa se moveant, ut explicatum est. Atqui rei cuiusque natura est ipsa eius substantia. Ergo viventia substantialiter differunt a non viventibus.

Corollarium. In rebus creatis distinguitur vita *substantialis* et *accidentalis*. Accidentalis est operatio vitalis, puta sentire, intelligere, secundum locum se movere. Dicitur accidentalis, quia nulla substantia creata est sua operatio [368]. Vita substantialis est *esse in tali natura*, cui nimirum convenit se ipsam movere.

(1) Quae sit propria causa gravitatis corporum recte exposuit cl. I. Urráburu, iampridem mihi amicitia coniunctissimus, in suis egregiis *Institutionibus Philosophicis* recentissime editis. (Vol. III. Lib. 2. Disp. 4. c. 3. a. 2.)

443. *Dico III.* **Mutatio proprie dicta non est de ratione operationis vitalis.** Prob. Ad rationem operationis vitalis satis est concipere actionem in subiecto immanentem. Atqui mutatio non est de communi ratione actionis, etiam effectivae [365]. Ergo mutatio proprie accepta non est de ratione operationis vitalis. Id manifeste elucet in ipsa intellectione ac volitione nostra, si isti actus considerentur, non in primo instanti quo existere incipiunt, sed in subsequentibus. In his enim adhuc active et effective procedunt ab intellectu et voluntate, adeoque a propria ratione operationis vitalis non deficiunt; nec tamen ulla tunc mutatio habetur. Neque obstat, quod ad vitae operationem designandam vocabula quae motum significant, adhibere solemus. Id enim fit ex hac *proportionalitate*, quod *sicut motus est actus mobilis, ita operatio vitalis est perfectio viventis.*

444. *Dico IV.* **Dantur varii vitae gradus, alius alio perfectior.** Nam operatio vitalis, prout huiusmodi, non solum a natura viventis procedit active, sed in illa etiam manet et completur. Ergo modus agendi et essendi viventium, prout huiusmodi, independentiam quamdam sibi vindicat a re exteriori, spectato operationis tum principio tum termino. Atqui haec independentia potest esse magis minusve perfecta: eo enim est praestantior, quo aut vivens perfectius habet ut ex seipso operetur nec ab aliis motum, aut intimior ei existit terminus ex ipsius activitate dimanans.

Corollarium. Perfectio vitae, sicut ceterae, in uno Deo est absoluta. Nam vita cuiusque rei creatae nunquam plane independens esse potest. Imprimis enim, etsi maxime ipsa se moveat, oportet tamen ut ab alio etiam moveatur, a suo Creatore et ultimo fine. Terminus praeterea ex creaturae activitate dimanans semper ab eius substantia distinguitur, adeoque ei perfectissime intraneus nunquam esse potest. Deus e converso a nulla re pendet in operando: ipse praeterea est sua operatio. Ergo ipse solus perfectissime vivit, quin est ipsa vita subsistens.

Articulus V.

De vita propria vegetalium.

445. *Dico I.* **Vegetalium organismus, etiam externe spectatus, differt omnino a materia bruta.** Prob. praecipuis differentiis afferendo quibus regnum minerale differt a vegetali. Illa spectamus, prout immediata experientia comperiuntur, ut ita paretur via ad conclusiones postea deducendas.

I. Primo itaque consideranda est multitudo ac diversitas organorum quibus unumquodque vegetale ornatur. Mineralia enim consimilem texturam exhibent in omnibus suis partibus. Vegetalia e converso multis ac diversissimis membris pulcherrime constructis instruuntur, quae *organa* nuncupantur, ut videre licet in plantae cuiusque radice, trunco, foliis, ac floribus. Hinc usitata distinctio corporum in organica et inorganica.

II. Differunt praeterea in *figura*. Scilicet corpora viventia in omni statu certam figuram postulant quae propriae speciei ad quam pertinent respondeat, quaeque minime communis sit toti ac partibus, sed alia in istis, alia in illo, immo diversissima etiam pro diversitate organorum, tametsi eamdem chemicam compositionem habeant. Lineas praeterea curvas in suis etiam minimis partibus exhibent. Mineralium e converso figura aeque in toto atque in partibus viget, eaque determinata est dumtaxat cum in cristallum solidantur, in quo statu etiam figuram regularem sibi vindicant planis rectis terminatam ad varios angulos abrupte concurrentibus.

III. Tertium discrimen cernitur in *compositione chemica*. Substantiae regni mineralis vel sunt simplices (chemice), vel ut plurimum earumdem composita binaria, quatenus prima mixta fere semper ex duobus tantum simplicibus elementis oriuntur. Organica corpora e converso raro e duobus tantum, sed saltem ex tribus simplicibus oriuntur: unde fit ut combinationes exhibeant magis complicatas adeoque minus firmas. Sunt praeterea

substantiae organicae maxima ex parte *isomerae*, tametsi suis proprietatibus plurimum inter se distent: nec promiscue producuntur in omnibus partibus organismi, sed aliae in aliis, pro diversitate munerum ad quae obeunda quodque organum a natura destinatur.

IV. Postremo ac praecipue spectari debet mirabilis *unitas* cuiusque organismi, non obstante tanta organorum varietate. Scilicet organa omnia cum suis cellulis ita in unoquoque vegetali disponuntur et efformantur, quemadmodum aptissime postulat bonum ipsiusmet, sive in unoquoque individuo conservandum et explicandum, sive in alia individua eiusdem speciei propagandum, ita ut eiusdem organismi typus immutabiliter perseveret, quamvis adeo multiplices et variae sint partes unde constat. Patet autem, nihil huic rei simile in natura anorganica elucere.

446. *Dico II.* **Id ipsum dicatur, si organicae operationes cum operatione materiae brutae comparentur.** Haec sunt praecipua discrimina.

I. Toto caelo differt *naturalis origo* vegetalium ab origine corporum anorganicorum. Vegetalia originem minime trahunt ex germine ab aliis eiusdem speciei derivato, sed ex concursu, plerumque fortuito, causarum diversi generis producuntur, ac iugiter perseverant in eo ipsissimo statu quem initio acceperunt. Origo contra vegetalium primo quidem est ex semine dissecto ab individuis eiusdem speciei; praeterea eiusmodi est, ut ipsa sibi perficiant organismum quo constant. Hic speciatim considera, plantam omnem proficisci ex una cellula embryonali, in qua nullus initio organismus elucet, atque eadem trans varias ac plane mirabiles phases status embryonarii, germinationis, vegetationisque, totum suum organismum, non utcumque perficit, sed ipsa sibi efformat.

II. Aliud discrimen apparet in *modo se conservandi*. In mineralibus, praeter vim resistendi quae cuiusque corporis naturalem impenetrabilitatem consequitur, nihil est quo ad propriam conservationem nitantur. Plantae e converso assidue restaurant iacturas suas assimilatione alimentorum, quae nutritione mediante in propriam substantiam convertunt. Illa autem qualiscumque *nutritionis*

species, quae tribuitur quandoque rebus inorganicis, igni exempligratia, fit per meram *iuxtapositionem* partium extrinsecus factam, secundum formam ac magnitudinem quamcumque, nec praeterea requiritur a naturali conditione subiecti, sed per accidens ac plerumque fortuito supervenit. Plantae e converso, ipsarum natura sic exigente, nutriuntur, vere et proprie, per *intussusceptionem* alimenti, quod in propriis cellulis suscipiunt, elaborant, et cum ad assimilationem proxime idoneum effecerunt, penetrative cum sua substantia uniunt, idque secundum determinatam texturam et magnitudinem propriam cuiusque organi, formamque immutabiliter eamdem.

III. Tertio eo differunt vegetalia a mineralibus, quod crescunt usque ad *definitam* magnitudinem *propriam speciei* ad quam pertinent. Plantis etiam, ut magnitudinis, sic et *durationis terminus* praefinitus est, ac propterea, quovis causarum externarum influxu detracto, vi ipsius intestini motus quo cientur, paulatim ad operationes organismi exercendas inepta evadunt, atque ita morte succumbunt. Mineralia e converso nullos praefinitos terminos per se postulant, sive in magnitudine, sive in duratione.

IV. Accedit tandem mirabilis illa *unitas finalitatis internae*, quae exhibetur in tanta eaque propemodum infinita multitudine ac varietate operationum quae in unaquaque planta cernuntur. Etsi enim sunt adeo multiplices et variae, etsi partes omnes materiales, quibus unumquodque vegetale in suis operationibus utitur, sunt in continuo irrequietoque motu atque hae aliis continuo dant locum: idem tamen organismi typus iugiter permanet, et reproducitur, et ad illud evolvendum, conservandum, et reproducendum omnia miro concentu perpetuo conspirant. Atque haec est propria *conspiratio* nec mera quaedam *subordinatio* seu dependentia operationis unius partis ab operatione alterius partis, qualis ex. gr. cernitur in machinis artefactis. Nimirum in vegetalibus operatio cuiusque organi propria non a motore extrinseco, vel una ab alia, sed ab ipsomet organo active proficiscitur, atque ita omnes simul cooperantur ad typum specificum cuiusque vegetalis evolvendum, tuendum, et reproducendum.

447. *Dico III.* **Vegetalia veram vitam vivunt.** Constat hoc imprimis ex communi naturae sensu iuxta illud Tullii: *Et vivere vitem et mori dicimus, arboremque et novellam, et vetulam, et vigere, et senescere.* (*De fin. bon. et mal.* lib. 5. c. 4.) Praeterea vere et proprie vivunt ea, quorum operatio et active procedit ab ipsorum natura, et in perfectionem cedit eorumdem [441]. Atqui talis est operatio propria vegetalium. Imprimis enim active procedit ab ipsorum natura. Si qua enim sunt corpora naturalia, ea certe sunt corpora regni vegetalis, prout huiusmodi. Atqui vegetalibus, prout huiusmodi, convenit agere, ut patet ex multiplici operatione quam paulo ante descripsimus. Ergo hae operationes ab eorumdem natura active procedunt. Patet insuper eas operationes cedere in perfectionem ipsorummet. Suapte enim natura diriguntur ad organismum cuiusque speciei proprium evolvendum, conservandum, ac reproducendum.

Corollarium. Plantae non sunt quasi machinae arte quadam eximia elaboratae. Artificiata enim genere differunt a corporibus quae natura constant: quare non generant sibi simile, quemadmodum maxime cernitur in natura organica. Quod si appellentur machinae *divinitus* elaboratae, illud etiam addatur, eas esse machinas *naturales* et *viventes*, quae propterea a machinis humana arte confectis differunt, non utcumque, sed genere et substantia. Quare B. Thomas. *Natura*, ait, *nihil est aliud quam ratio cuiusdam artis, scilicet divinae*, INDITA REBUS, *qua ipsae res moventur ad finem determinatum: sicut si artifex factor navis posset lignis tribuere, quod ex seipsis moverentur ad navis formam inducendam.* (2. *Physicorum*, lect. 14.)

448. *Dico IV.* **Vita vegetalis non est mera quaedam resultantia virium materiae brutae.** Quaerimus hic, utrum vegetalia corpora ex sola quadam, specialissima quidem, *mixtione* qualitatum materiae brutae exurgant, an contra novum postuletur principium *altioris ordinis*, quam sit sola determinata temperatio principiorum quae in natura anorganica iam inveniuntur. Hoc alterum sustinemus duplici de causa.

Prima ratio ex eo petitur, quod leges quibus obtem-

perat tota naturae organicae oeconomia, sunt plane diversae ac saepenumero contrariae legibus quae vigent in materia bruta. Vel itaque haec diversitas debetur viribus regni mineralis independenter ab organismo, ut fit in ceteris combinationibus chemicis; vel prout organismi cuiusque propria structura coercentur et modificantur; vel demum ut subserviunt quasi instrumenta principio cuidam altioris ordinis ab his viribus plane distincto, ex quo organismus ipse repetatur, quodque communes vires naturae corporeae evehat ad altiores effectus producendos in ordine ad immutabilem typum cuiusque vegetalium speciei proprium. Atqui primum est manifeste improbabile; sic enim nulla, ne speciosa quidem, haberetur ratio tantae diversitatis et oppositionis quae intercedit inter leges utriusque regni, vegetalis et mineralis. Nec etiam alterum asseri potest; nam ipsa organismi et origo et evolutio debetur his legibus quibus natura vegetalium regitur. Ergo tertium affirmare oportet; nullum quippe aliud membrum superest quod cum ratione addatur.

Altera ratio repetitur ex mirabili illa *unitate finalitatis* quae viget, tum in organis, tum in operationibus eorumdem in quovis vegetali in ordine ad eumdem uniuscuiusque speciei typum evolvendum, tuendum, et reproducendum. Etenim tanta unitas explicari non posset, nisi in unoquoque vegetali unicum huius rei principium daretur; secus talis ac tanta conspiratio in eumdem finem esset plane per accidens. Ergo vel est quidpiam naturae vegetalium extrinsecum, puta ipsa Dei voluntas decernens, ut vires anorganicae in determinatis circumstantiis organismum gignerent operationesque vitales exercerent, vel contra est ipsi naturae cuiusque vegetalis intrinsecum, eam scilicet in propria specie intime constituens. Non est ipsa Dei voluntas; ita enim instauraretur commentum Occasionalismi, idemque in operatione connaturalissima, qualis est operatio propria cuiusque viventis. Ergo alterum asseri debet. Patet autem, eiusmodi principium, vegetali intrinsecum, alterius et altioris ordinis esse prae viribus materiae brutae: hae quippe ei plane subserviunt, ab eoque coadunantur, et in communem finem inflectuntur.

449. *Dico V*. **Plantae non sentiunt.** Etenim nulla conspicitur in plantis organica structura sensationi idonea: nec praeterea, si sentirent, ratio ulla probabilis existeret eius ordinis et constantiae quae in omnibus ipsarum motibus elucet. Praeterea sensatio in plantis non alio spectare posset, quam ut plantae vitam molestissimam viverent et in perpetuo supplicio, ita ut nullam viam illud evadendi ipsis suppeteret. Atqui id ordini naturae contradicit, cum praesertim natura non *per saltus*, ut aiunt, procedere soleat, sed per diversos entium gradus, quorum alii aliis superiores existunt, quoad deveniatur ad hominem, in quo ceterarum rerum visibilium perfectiones ad complementum adducuntur.

450. *Dico VI*. **Vegetalia in infimo vitae gradu subsistunt.** Nam perfectio vitae attenditur secundum independentiam quae in vitali operatione elucet, spectato tum principio, tum termino ipsius operationis [444]. Atqui utraque independentia minima est in natura vegetali.

Prob. 1. p. min. Etenim tria possunt in operatione considerari, ipsa executio operationis, forma actionem specifice determinans, finis denique a quo agens ad operandum impellitur. Atqui vegetalia solam executionem actionis ab intrinseco ducunt: forma contra et finis operationis eis ab agente exteriore tribuuntur et determinantur. Ergo independentia operationis, si ex parte principii spectetur, minime est in natura vegetali.

Prob. 2. p. min. Nam etsi plantae operatione vere immanente operantur adeoque vivunt, haec tamen immanentia valde imperfecta est. Terminus enim totius operis vegetativi, fructus scilicet, a planta deciditur. " Vita plantarum, eleganter ait Angelicus, est imperfecta, quia emanatio in eis, licet ab interiori procedat, tamen paulatim ab interioribus exiens, quod emanat finaliter omnino extrinsecum invenitur. Humor enim arboris primo ab arbore egrediens fit flos, et tandem fructus ab arboris cortice discretus sed ei colligatus: perfecto autem fructu, omnino ab arbore separatur, et in terram cadens sementina virtute producit aliam plantam. „ (4. *Cont. Gent.* c. 11.)

Articulus VI.

De propria ratione vitae animalis.

451. **Errores refellendi.** Animalia praestantiorem vitae gradum quam vegetalia manifeste ostendunt; unde merito ut novum omnino quasi regnum naturae visibilis considerantur. Sunt autem duo genera errorum, qui licet mutuo inter se pugnent, simul hoc loco refellendi sunt, quo vitae animalis propria ratio asseratur et vindicetur.

Imprimis itaque defectu peccant, diversa licet ratione, Cartesius et Materialistae. Cartesius bruta animantia dixit *automata*, ut quae videntur se ipsa movere, cum reipsa nihil sint aliud, nisi aggregata quaedam machinae instar artificiosissime constructa, solo motu mechanico praedita. Quapropter vim sentiendi, immo vitam etiam, haec opinio animalibus denegat. Materialistae autem verbis quidem sensationem appetitionemque animalibus tribuunt, hanc tamen sensationem appetitionemque in puro quodam motu locali reponunt, puta fibrillarum vel cerebri; quod profecto perinde est, ac reipsa negare quod verbis asseritur, ut mox patebit.

Peccant deinde excessu tum illi qui aperte, praeter vim sentiendi, intelligentiam quoque in brutis animalibus dari effutiunt, tum qui actum sentiendi ut operationem inorganicam exhibent, adeoque cum actu intelligendi, si minus diserte, reipsa tamen confundunt.

452. *Dico I.* **Bruta animantia, vere et proprie, vivunt et sentiunt.**

Prob. 1. pars. Manifestum est cuique, bruta animalia longe perfectius se ipsa movere quam plantae. Atqui communi naturae sensu plantae reipsa vivunt, eo quod ipsae se movent [447]. Ergo id a fortiori de brutis animantibus est asserendum. Hac de causa simpliciter appellantur *animalia*, ζῶα; in eis quippe vitae ratio praecipue elucescit, et ex ipsis, tamquam ex re manifestiore, communis ratio vitae praeformatur et declaratur.

Prob. 2. pars experientia et ratione. Nam experientia manifestum est non minora signa percipiendi et appetendi in brutis elucere, quam in hominibus infantibus et perpetuo amentibus, qui etsi ratione uti non possunt, non propterea, ne vera sensibilitate gaudeant, ullo modo timemus vel ambigimus. Ratio etiam id ipsum confirmat. Dantur enim in brutis animalibus, non minus quam in nobis, organa ad sensiles operationes idonea, puta oculos, nares, etc. Atqui repugnat divinae sapientiae, ut inania instrumenta tribuat quae nulli sint usui.

453. *Dico II.* **Bruta carent intellectu.** Paucis ita demonstratur cum S. Thoma. " Alia animalia ab homine intellectum non habent: quod ex hoc apparet, quia non operantur diversa et opposita, quasi intellectum habentia, sed sicut a natura mota ad determinatas quasdam operationes et uniformes in eadem specie, sicut omnis hirundo similiter nidificat. „ (2. *Cont. Gent.* c. 66.) Nec refert, quod in operibus etiam brutorum saepenumero admiremur ordinem ac proportionem eximiam cum fine, quod certe sine intelligentia fieri minime potest. Nam is ordo sive proportio conspicitur etiam in natura vegetali et anorganica. Cuius quidem ordinis etsi causa est intelligentia, haec tamen minime inesse debet in re quae ordinate operatur, sed satis est intelligentia Conditoris [262].

454. *Dico III.* **Ipse sentiendi actus perperam quasi purus quidam localis motus censeretur.** Prob. primo, quia actus sentiendi est intrinsece vitalis, quatenus per se postulat active procedere a natura sentientis seu animalis. Atqui motus localis ex se minime exigit active procedere a natura rei quae movetur: ad illum siquidem in re gignendum sufficit rei mobilitas, et proportionatus impulsus ab extrinseco proveniens. Secundo, quia motus localis subiectum mobile vel non assimilat moventi, vel physice dumtaxat, ita nempe ut mobile consimili motus directione vel aequali intensitate incitetur. Atqui sensitiva perceptio, ut cognitio quaelibet, perficitur secundum veram assimilationem cognoscentis ad obiectum quod ad sentiendum movet, eamque non physicam, sed altioris omnino ordinis, quae idcirco *intentionalis* dicitur.

Sic exempligratia aliud omnino est quod paries A sit physice similis parieti B, puta in albedine, aliud quod quis parietis albedini intentionaliter assimiletur, eam scilicet oculis percipiendo. Tandem, solo motu locali neque ipsa phaenomena explicantur naturae sive vegetalis, sive anorganicae. Ergo multo minus sufficere potest ad operationem vitae animalis constituendam. Videsis haec argumenta latius exposita [*Met. Sp.* 77].

455. *Dico IV*. **Subiectum quod sentiendi actu proxime informatur, est corpus animatum.**

Sermo est de subiecto *informationis*, cui sensatio *proxime* innascitur, et quasi accidens inhaeret. Constat enim ipsum compositum, quod anima et corpore coalescit, esse *suppositum* cui ultimo tribuantur actiones omnes et passiones singularum partium, sicut homo dicitur intelligere, etsi intellectio soli animae insit.

I. Prima ratio ducitur ex *natura animalis* quod sentit. Sentire enim et sensatione affici idem plane est, ut constat ex terminis. Atqui sentire est propria operatio coniuncti ex anima et corpore. Ergo subiectum sensationis non est sola anima nec solum corpus, sed coniunctum utriusque. Prob. min. Nam sentire convenit animali, prout est animal: siquidem ex vi sentiendi natura animalis differt a vegetali. Atqui animal, prout huiusmodi, est coniunctum ex anima et corpore, ut nomen animalis et communis intelligendi modus docet. Ergo.

II. Altera ratio sumitur ex *natura actus sentiendi*. Subiectum sentiens, qua tale, vitaliter profecto repraesentat obiectum extensum, et quidem sensatione per se una et indivisa; haec tamen sensatio coextenditur in eo, ita videlicet ut animal in seipso extensionem persentiscat distinguendo partes superiores et inferiores, et modo in una, modo in altera afficiatur. Praeterea, etsi vitaliter sentiendo operatur, ad hanc tamen operationem eliciendam movetur et patitur immediate a materiali impressione sensibilis exterioris: quocirca sola obiecta materialia sensatione percipiuntur. Atqui subiectum quod in partes extra partes extenditur, ac materiali praeterea impressione per se immutatur, est corpus profecto, utpote quod

quantitati subiicitur ac materia constat. Ergo corpus in sentiente est quod sensatione afficitur.

III. Tertia ratio manifestissima est *ab experientia*. Conscientia teste, sensationem experimur in determinata parte corporis: videmus enim oculis, auribus audimus, et ita porro. Atqui sensationem corpori inesse idem est omnino ac corpus esse subiectum quod ea informetur. Ergo. Nec dicatur, idcirco nobis videri sensationem exerceri in manu ex. gr. cum pungitur, quia manus impressionem recipit atque ita sensationem in anima gignat, efficienter nempe. Nam aliud est *sentire*, et aliud esse utcumque causam *efficientem* sensationis: siquidem sensatio efficienter procedit etiam ab obiecto, nec propterea obiectum sentire dicitur.

Obiicies. Conscientia teste, idem est subiectum quod in nobis experimur, tum diversis sensationibus, tum diversis quasi partibus unius eiusdemque sensationis affectum. Atqui id minime accideret, si subiectum sentiendi foret res quaedam extensa, ut est omne corpus. Ergo.

Respondeo. *Dist. mai.* Conscientia teste, idem est subiectum quod....., identitate unius eiusdemque naturae, *conc.*; identitate simplicitatis, *subdist.*; quae simplicitas existit in subiecto actus conscientiae qui sensationem refert, *conc.*; quae simplicitas est in subiecto proximo actus sentiendi, *neg.*

Instabis. Ergo actus sentiendi non est simplex.

Respondeo. *Concedo illationem*, quae ceteroquin experientia patet: siquidem manifeste experimur hunc actum corpori coextendi, ac diversis eius partibus diversimode inesse. (1) Minime tamen propterea fingas animam et corpus se habere, quasi sint *duo principia activa* in sentiendo. Cum enim, ut mox probabitur, anima corpori

(1) Quae hic dicimus, patet esse intelligenda de ipso *actu* sentiendi, minime vero de *principio formali* huius actus quod est anima. Certum est enim, tale principium esse inextensum, si sermo sit de anima rationali: quod etiam multi Doctores tenent de anima pure sensitiva, qualis est anima brutorum. Confer quae docet B. Thomas (*De sensu et sensato*, lect. 19.).

uniatur ut forma cum sua materia, propterea unum existit indivisum operationis principium, quod tamen non agit nisi ratione formae. Confer quae ante diximus [424].

456. *Dico V.* **Vita animalis vegetalem multo in perfectione superat.** Patet si illa duo considerentur, quae ad perfectionem vitae diximus pertinere [444]. Etenim animalibus inest ab intrinseco non solum operatio, quod quidem convenit etiam plantis, verum etiam forma huius operationis, quod plantis non convenit [450]. Moventur enim in obiecta, prout haec perceptione sensili eis obversantur. Atqui talis perceptio est ab intrinseco, cum vitali operatione constet. Terminus praeterea proprius operationis sensitivae longe intimior est animali, quam plantae proprius terminus vegetationis. Quaelibet enim cognitio vitali constat assimilatione cognoscentis cum re cognita, quae quasi transfertur in subiectum cognoscens eiusque vitam vivere incipit. In quo maior certe independentia a re exteriore cernitur, quam in operatione vegetativi ordinis.

Articulus VII.

Qua ratione vegetandi sentiendique principium anima vocetur.

457. **Argumentum.** Hactenus propriam rationem vitae, quae in natura corporea cernitur, examinavimus, vegetalis et animalis: intellectiva enim supra capacitatem naturae corporalis plane evehitur. Agendum modo est de ipsa natura principii unde asserta vita proficiscitur, sive in plantis, sive in animantibus, quodque *anima* nuncupatur. Nomine autem animae intelligitur, ait Angelicus Doctor, *primum principium vitae in his quae apud nos vivunt* (*Summa th.* 1. p. q. 75. a. 1.), sive, quod perinde est, *primum quo nutrimur, sentimus, et movemur secundum locum*, primum videlicet internumque principium operationum vitalium quae in corpore manifestantur.

458. *Dico I.* **Anima non est accidens, sed in genere substantiae.** Nam vocamus animam primum vitae principium. operationis scilicet maxime naturalis et immanentis. Atqui accidens potest esse principium quoddam operationis naturalis et immanentis, sed non primum, ut patet ex terminis. Ergo non est in genere accidentis, sed substantiae, cum inter accidens et substantiam nullum sit medium. Praeterea viventia. prout huiusmodi, substantia differunt a non viventibus [442]. Atqui per animam intrinsecus constituuntur in ratione viventium. Ergo anima spectat ad esse substantiale viventium. adeoque accidens esse non potest.

Nota. Quod dicimus. animam esse in genere substantiae. non significat eam *directe* sub eo genere ordinari. Ut enim mox probabitur, anima est pars constitutiva substantiae. Partes autem *reductive* tantum sub genere constituuntur.

459. *Dico II.* **Anima non est forma corpori assistens, quasi motor mobili, aut nauta navi.** Est contra Platonem et Cartesianos. Ratio generalis haec est. Si ita anima corpori uniretur, corpus uniretur quidem cum re aliqua vivente, ipsum tamen proprie non viveret. Atqui nullum corpus vivere, vere et proprie, manifesto naturae sensui adversatur. Ergo. Prob. maior dupliciter.

I. Esse vivum, ut modo diximus, est praedicatum substantiale, ac propterea operatio vitalis proficisci debet e substantia rei viventis. Atqui in hac hypothesi principium activum quo moveretur corpus, minime esset quidpiam intrinsecum substantiae corporis, sed spectaret duntaxat ad esse substantiale illius rei subsistentis quae corpori assisteret illudque moveret.

II. Motus quem in tali sententia corpus reciperet ab anima, potest a solo Deo produci: procedit enim ab anima. ut a causa efficiente duntaxat, praesertim si secundum placita philosophiae corpuscularis aliud nihil sit nisi species quaedam motus localis. Atqui id si eveniret, non idcirco corpus diceretur vivere, sed moveri tantum.

Dices. Certum est corpus vere et efficienter ab anima moveri. Ergo anima corpori unitur ut motor mobili.

Respondeo, corpus quod ab anima efficienter movetur, esse corpus iam *animatum* seu *vivum*. Non itaque corpus vivit, quia efficienter ab anima movetur, sed debet antecedenter esse vivum, ut possit efficienter ab anima moveri (1). Atqui sententia, quam reprobavimus, in eo motu constituit formalem rationem vitae corporis.

460. *Dico III*. **Anima est vera eaque substantialis forma corporis.** Si qua enim sunt corpora naturalia, vere et proprie, ea maxime sunt corpora viventia, sive vita vegetali tantum, ut plantae, sive vita vegetali simul et sensitiva, ut animantia. Ergo, ut corpora naturalia, materia et forma substantiali constant [407 seqq.]. Talis vero forma est anima. Nam corpora viventia differunt ab inorganicis pro eo quod sunt viventia seu animata; differunt etiam invicem, quatenus tali vitae gradu continentur, vegetativae solius, vel vegetativo-sensitivae. Ergo per animam in propria specie constituuntur ac specifice differunt invicem. Atqui principium intrinsecum ex quo discrimen habetur in corporibus, est forma substantialis eorumdem. Ergo substantialis forma in corporibus viventibus est anima (2).

(1) " Anima non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam motivam, cuius actus praesupponit corpus iam effectum in actu per animam. „ S. Thomas (*Summa th*. 1. p. q. 76. a. 4. ad 2.).

(2) Hanc demonstrationem S. Thomas proponit his verbis. " Illud, ait, quo primo aliquid operatur, est forma eius cui operatio attribuitur; sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas, et quo primo scit anima, est scientia; unde sanitas est forma corporis, et scientia est forma quodammodo animae. Et huius ratio est, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu: unde quo aliquid est actu, eo agit. Manifestum est autem, quod primum quo corpus vivit, est anima: et cum vita manifestetur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id quo primo operamur unumquodque horum operum vitae, est anima; anima enim est primum, quo nutrimur, et sentimus, et movemur secundum locum. „ (*Summa th*. 1. p. q. 76. a. 1.) Haec probatio allata ab Angelico immediate quidem concludit tantum, animam esse formam corporis: si tamen habeatur prae oculis quod S. Doctor ante (q. 18. a. 2.) iam docuerat atque adeo hic supponit, nimirum *esse vivum* non praedicari secundum accidens, sed substantive, eadem ipsissima ratiocinatione simul conficitur, animam

461. *Dico IV.* **Anima optime definitur: Actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis.** Patet probatio, si rite termini intelligantur.

Dicitur 1. *Actus primus. Actus* quidem, prout opponitur potentiae passivae: *primus*, ut distinguatur ab actu *secundo* qui est operatio [317]. Nonnulli hanc vocem *primus* perinde accipiunt ac si diceretur *substantialis*, sed minus recte et praeter mentem Philosophi 2. *De Anima*, c. 1. ubi traditur haec definitio.

Dicitur 2. *corporis physici*, h. e. naturalis, non artefacti vel mathematice considerati. Corpus autem naturale illud est quod primo et per se habet principium sui motus et quietis [399].

Dicitur 3. *organici*. Hac voce significatur corpus *vivum*, spectata ipsa conformatione et ordine mutuo membrorum quibus instruitur ut sit subiectum proxime idoneum ad vitaliter operandum. Nam corpora dicuntur organica eo quod partibus constant integrantibus heterogeneis, quarum singulae propriam operationem habent, sic tamen invicem connexae, ut aptissime conspirent ad bonum totius corporis conservandum et perficiendum. Eiusmodi autem sunt corpora viventia.

Dicitur 4. *potentia vitam habentis*. His verbis significatur etiam corpus *vivum*, apertius tamen, spectata aptitudine illius ad operationes vitales exercendas quae sunt finis intrinsecus organismi. Nomen siquidem *vitae* in hac definitione accipitur pro operatione vitali corporis, ut l. c. declarat Philosophus.

Patet igitur, hanc definitionem esse optimam eamque a priori traditam, ex causa finali ex qua ultimo sumitur ratio ceterarum. Finis enim cuiusque formae est proprium esse compositi ad quod constituendum per se ordinatur. Porro anima, qua talis, ordinatur ad constituendum *corpus vivum*, prout huiusmodi. Atqui corpus vivum, prout

esse corporis formam, non qualemcumque, sed substantialem: formalis quippe effectus ipsius in corpore, videlicet *esse vivum*, est praedicatum, non accidentale, sed substantiale, quod propterea ab accidente formaliter progigni non potest.

huiusmodi, primo est corpus quoddam *physicum*, seu naturale: tum est corpus *organicum*: est demum corpus idoneum ad vitaliter operandum, seu *potentia vitam habens*. Ergo propria ratio huius formae quae est anima, optime et maxime a priori per ordinem ad talem finem et effectum declaratur. Nec refert quod minime dicatur forma substantialis. Id quippe ceteris particulis explicatur, nedum asseratur. Corpus enim, cuius actus dicitur anima, tum quia physicum, tum quia vivum, non est in genere accidentis, sed substantiae. Ergo effectus proprius huius formae, quae est anima, in genere substantiae continetur. Id autem soli formae substantiali convenit.

462. *Dico V*. **Anima pure vegetativa vel sensitiva est forma non subsistens.** Forma enim subsistens ea vocatur cui *proprie* et *ratione sui* debetur esse, nec propterea tantum ratione compositi [426]. Atqui animae pure vegetativae vel sensitivae non debetur esse ratione sui sed ratione compositi tantum. Ergo talis anima non est forma subsistens. Prob. minor. Similiter enim unumquodque habet esse et operationem. Atqui omnis operatio vitae, quae non transcendit ordinem sensitivum, est operatio organica, cuius subiectum sit corpus vivens vita vegetali vel animali, ut ostensum est [455]. Ergo esse nonnisi ratione compositi debetur animae quae ordinem vitae sensitivae non transcendit. Ex quo optima repetitur ratio cur animae istiusmodi fiant et desinant ea ipsissima actione, qua corpora earum generatione nascuntur vel morte succumbunt, secus ac anima rationalis.

Articulus VIII.

De unitate formae substantialis in corporibus viventibus.

463. **Certa quaedam statuuntur.** Quod de corpore quolibet naturali [430] generatim ex doctrina Aquinatis tradidimus, ac speciatim de corporibus chemice compo-

sitis asseruimus [439], id quoque corporibus organicis vindicandum est. Dicimus nempe ex una eademque forma substantiali in corporibus viventibus eos oriri perfectionis gradus, quos in singulis mente distinguimus, puta corporis, vegetativi, sensitivi. Iam haec ut certa in antecessum statuimus.

I. Hic sermo est dumtaxat de *essentia* seu quidditate *substantiali* animae vel alterius formae. Quod enim potentias operativas spectat, hae profecto in uno eodemque vivente plures sunt et diversae, ut suo loco [370] generatim de omnibus substantiis creatis asseruimus.

II. Quaestio praesens est de *uno eodemque vivente*. Nam, ut substantiae ceterae, ita etiam quae vivunt, reipsa adaequate distinguuntur invicem, ac propterea totidem existunt formae quot sunt individua.

III. Etsi in eodem vivente una tantum asseritur substantialis forma, nihil prohibet eam esse *virtualiter* multiplicem et compositam, pro diversitate graduum perfectionis quibus materia a forma actuatur. Distinctio siquidem et compositio virtualis optime cohaeret cum physica identitate eiusdem rei. [427 seqq.]

464. *Dico I.* **In uno eodemque animali una existit anima, ex qua sensatio et vegetatio procedit in corpore.** Prob. tum a priori, tum a posteriori.

Ratio a priori ducitur *ex unitate animalis*. Si enim alia esset anima unde corpus animalis vegetat atque ea qua sentit, idem animal alio principio constitueretur individuum quoddam in specie vegetalis, alio individuum quoddam determinatum in specie animalis: nequit enim materia per formam constitui in genere, nisi simul per eamdem constituatur in aliqua specie, immo et individuo, illius generis [439]. Atqui hoc manifestam inducit pluralitatem in esse viventis: animal contra communi hominum sensu agnoscitur ut unum vivens.

Ratio a posteriori sumitur ex admirabili *connexione operationum* utriusque vitae, vegetativae et sensitivae, quae apparet in animali. Praecipue vero hac in re animadvertendum est, utriusque vitae operationes, sive in se, sive in suis organis spectentur, in uno eodemque quasi

ordine constitui, ita ut vegetativae quodammodo evadant sensitivae, et vicissim. Nutritione enim, et operationibus ceteris vitae vegetalis, non quodcumque corpus organicum generatur, evolvitur, et conservatur, sed corpus aptum ad sentiendum. Contra, actus sentiendi, et appetitio inde existens ita exercentur in animantibus, ut suapte natura tendant ad organismum totius conservandum, evolvendum et reproducendum. Atqui tantae connexionis et unitatis probabilis ratio nulla apparet, nisi dicantur hae omnes operationes, multiplices licet et diversae, radicitus fluere ex uno eodemque formali principio. Ergo.

465. *Dico II.* **Unumquodque corpus vivum per eamdem formam est et corpus et animatum.** Ratio est, quia quaecumque forma substantialis materiam constituit in genere corporis physici seu naturalis [429]. Atqui anima materiae unitur ut vera et substantialis forma. Ergo eam simul constituit tum in genere viventis, tum in genere corporis. Praeterea, vires communes toti naturae corporeae, physicae nimirum et chemicae, prout vigent in viventibus, non utcumque deserviunt superioribus vitalibus, sed intrinsece evehuntur ad producendos effectus nobiliores qui sint accommodati gradui naturae in quo per ultimam differentiam ab anima constituuntur. Atqui ex hoc capite paulo ante ostensum est, vires vegetativas in animalibus radicitus procedere ex eadem anima qua sentiunt. Ergo eadem consecutionis ratione dicendum est, in uno eodemque vivente, unam esse formam unde radicitus progrediuntur vires omnes quae ei conveniunt sive qua viventi sive qua corpori. (1)

466. *Dico III.* **Substantia corporis viventis et mortui physice non conveniunt nisi in materia.** Nam

(1) " Dicendum quod nulla alia forma substantialis est in homine, nisi sola anima intellectiva, et quod ipsa sicut virtute continet animam sensitivam et nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas et facit ipsa sola quidquid inferiores formae in aliis faciunt. Et similiter dicendum de anima sensitiva in brutis, et nutritiva in plantis, et universaliter de omnibus formis perfectioribus respectu imperfectarum. „ S. THOMAS (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 4.).

corpus vivum substantialiter non constat nisi materia et unica substantiali forma quae est anima. Mors vero contingit eo quod anima a corpore discedit. Ergo sola materia remanet communis corpori viventi ac demortuo.

Obiicies. Corpus mortuum est vere corpus de genere substantiae. Atqui tale corpus essentialiter constat materia et substantiali forma.

Respondeo. *Dist. mai.* Corpus mortuum est vere corpus de genere substantiae, diversae tamen speciei atque est corpus vivum, *conc.*: eiusdem speciei, *neg. Contradist. min.*; et haec forma substantialis diversa est pro specifica diversitate corporis cuius est forma, *conc.*; et est una eademque in corporibus specifice diversis, *neg.* Quemadmodum cum quadratum fit rotundum, remanet ratio figurae, non illa quidem eadem numero vel specie, sed genere, quatenus loco figurae qua constituebatur simul quadratum et figuratum, succedit rotunditas qua constituitur simul rotundum et figuratum: sic etiam corpus cum moritur, nova substantiali forma constituitur in alia specie ac erat cum vivebat, quae tamen convenit cum priori in *genere corporis* (1). Causa autem quae hanc novam formam in materiam inducit, est illa eadem *adaequate sumpta* qua vivens morte succumbit, quaeque non est alia ab ea qua efficiuntur ceterae transformationes corporum mixtorum in alia mixta, vel mixtorum in corpora elementaria, prout ante explicatum habes [432 seqq.].

467. *Dico IV.* **Anima est de formali ratione corporis in viventibus, diversimode tamen, prout cor-**

---

(1) " Non sic est intelligendum, quod anima sit actus corporis, et quod corpus sit eius materia et subiectum, quasi corpus sit constitutum per unam formam quae faciat ipsum esse corpus, et superveniat ei anima faciens ipsum esse corpus vivum; sed quia ab anima est et quod sit et quod sit corpus vivum. Sed hoc quod est esse corpus, quod est imperfectius, est quid materiale respectu vitae. Et inde est quod, recedente anima, *non remanet idem corpus specie*; nam oculus et caro in mortuo non dicuntur nisi aequivoce, ut patet per Philos. in 7. Metaph.; recedente enim anima, succedit alia forma substantialis, quae dat aliud esse specificum, cum corruptio unius non sit sine generatione alterius. „ S. THOMAS (2. *De Anima*, lect. 1.).

pus accipitur ut genus, vel ut integralis tantum pars naturae organicae seu viventis.

Addimus hoc, ut penitius declaretur habitudo corporis ad animam, simulque explicentur nonnullae locutiones usurpari solitae cum de viventibus agitur.

I. Anima aliquo modo includitur, ut pars, in propria formali ratione *corporis*, prout corpus de viventibus praedicatur. Corpus enim, prout huiusmodi, essentialiter constat materia et forma substantiali. Substantialis autem forma in viventibus non est alia ab anima.

II. Corpus spectatur, ut *genus*, si in vi termini concreti sumatur, atque ita denotat *substantiam completam compositam vel trinam dimensionem exigentem*. Quare corpus si concrete adhibetur, significat confuse integram naturam speciei de qua praedicari potest. *Confuse*, inquam: neque enim determinatam naturam significat, puta hominis vel leonis (1). Tum vero, si de viventibus agitur, includit quidem animam, ut dictum est, sed sub generali et confusa ratione *formae ultimo specificantis*, nullam determinando speciem in qua constituatur. Atque haec est significatio, tum corporis, tum animae, quando corpus, ut genus, praedicatur per identitatem de planta vel animali, puta cum dicimus, *animal esse corpus*: genus siquidem per identitatem praedicatur de suis inferioribus.

III. Etsi corpus grammatice est nomen concretum, philosophice tamen saepenumero usurpatur in vi termini abstracti, et sic adhibetur, ut *integralis pars* naturae organicae seu viventis, ut quando dicimus: *Animal habet corpus*, vel *constat anima et corpore*. Si ita usurpatur, denotat tantum *formalem rationem corporis, ut praecisam ab aliis notis*, vitae exempligratia. Tum vero in corpore includitur etiam anima, sed praecise quatenus anima confert primae materiae *infimum gradum perfectionis in ordine*

(1) " Genus significat indeterminate id totum quod est in specie (non enim significat tantum materiam); similiter etiam differentia significat id totum quod est in specie et non tantum formam. " S. THOMAS (*De Ente et Essentia*, c. 3.).

entium, h. e. substantiae habentis trinam dimensionem cum praecisione vitae. Quoniam hoc postremum est quid imperfectum et potentiale quoad vitam, propterea tunc dicitur corpus se habere ad animam, prout anima est principium vitae, quasi materia ad formam. Confer [*Pr. Ph.* 372, 469, seqq., *Met. Sp.* 87, seqq.].

CAPUT III.

De quantitate corporum.

ARTICULUS I.

Notiones praeviae.

468. **Notatu dignum ad ea quae sequuntur.** Quum egerimus de intima essentia seu natura corporum, recta methodi consecutio postulat, ut de eorumdem proprietatibus agatur: proprietates siquidem per essentiam perfecte demonstrantur [192]. Huic ordini nullatenus officit, quod cognitio humana de essentiis rerum imperfecta sit et a posteriori potius quam a priori. Id siquidem verissimum est, si sermo sit de cognitione cuique obvia unde profecto solet scientifica demonstratio exordiri. Haec tamen perfici et compleri debet, quoad fieri potest, demonstratione a priori et propter quid [193, 210]. Iam ita se res habet in praesenti. Ex his enim quae immediata experientia, ac communi naturae sensu de proprietatibus corporalibus cuique innotescunt, gradum fecimus, in duplici superiore capite, ad essentialia principia investiganda quibus essentia corporum coalescit. Oportet modo, ut inde *circulari demonstratione* regrediamur ad penitiorem et vere scientificam cognitionem obtinendam ipsarummet proprietatum quae ex his principiis progrediuntur. Hoc modo B. Thomas (*Summa th.* I. p. q. 75, seqq.) prius de ani-

mae essentia, tum de animae facultatibus disputat. Iam proprietates naturae corporalis ad eiusdem quantitatem et motum seu activitatem bene revocantur: quantitas siquidem ratione materiae, activitas ratione formae corpori convenit. In capite praesenti de quantitate tantum agendum est, aliisque quae proxime et per se cum ea connectuntur.

469. Aristotelica definitio quantitatis. Nominalis descriptio quantitatis a Philosopho tradita (4. al. 5. *Metaph.* c. 13.) haec est: *Quantum dicitur quod est divisibile in insita, quorum utrumque aut singula unum quid et quod quid apta sunt esse.* Definit Aristoteles *quantum* potius quam *quantitatem*, quia concreta sunt nobis notiora.

Dicitur 1. *Quod est divisibile.* Est porro *divisio* id cuius privatione constituitur *unum*, ex qua proinde efflorescat *multitudo* seu *pluralitas*. Dicitur autem res quanta divisibilis *realiter*, aut saltem *designatione mentis*.

Dicitur 2. *in insita*, h. e. in ea quae formaliter in re quanta inexistunt; unde differt quantitativa divisio a divisione seu resolutione mixtorum in elementa.

Dicitur 3. *quorum utrumque aut singula unum quid et quod quid apta sunt esse.* Divisio scilicet cui subditur res quanta, spectata ratione solius quantitatis, est eiusmodi ut, ea peracta, partes possint adhuc existere et earum singulae sint ἕν τι καὶ τόδε τι, videlicet unum quidpiam demonstratum, in se et ab aliis divisum. Hoc nempe quantitativa divisio differt a divisione in partes essentiales, quae sunt materia et forma, quippe quae separatae non sunt aptae esse unum aliquid per se.

470. Quantitas continua. Potissima species quantitatis ea est quae *continua* nuncupatur. Continua autem dicuntur *quae communi termino copulantur*, vel, quod perinde est, *quorum ultima sunt unum.* Ita v. c. si sumatur corpus aliquod vere continuum, superficies qua terminatur est communis et unica extremitas totius et partium: hae quippe, quamdiu ut continuae concipiuntur, propria extrema non habent quae sint actu distincta ab extremitate totius corporis cuius sunt partes. Differt igitur continuum a *contiguo*. Dicuntur enim contigua quae, cum suas ipsa

extremitates habeant, loco minime distant; ut cum duo plani invicem se tangunt. Quare Aristoteles contigua definivit *quorum ultima sunt simul*. l. c.

471. Species quantitatis continuae. Tres numerantur ab Aristotele l. c. his verbis: *Magnitudinis quae quidem ad unum continua est, longitudo; quae vero ad duo, latitudo; quae autem ad tria, profunditas est.* Ad quam quidem rem intelligendam observa, extra animam non dari rem quae sit magna magnitudine molis nisi corpus, spectatum in genere quantitatis. In corpore autem semper datur trina dimensio secundum tres lineas perpendiculares quae in idem punctum duci concipiuntur. Possunt autem hae tres dimensiones, seu rationes, vel omnes simul considerari, vel duae, vel altera tantum. Et quoniam diversae emergunt proprietates, quae pro triplici hac consideratione possunt corpori tribui, tres recensitae species magnitudinis efflorescunt. Primo itaque habetur *profunditas* seu *solidum*, sive ipsummet corpus mathematice spectatum in triplici simul dimensione qua gaudet: secundo *superficies*, h. e. ipsummet corpus cum praecisione ab una e tribus dimensionibus: tertio *linea*, quae rursus nihil est nisi corpus spectatum in una tantum e suis dimensionibus. Quocirca haec inter se ita comparantur ut quemadmodum solidum ad superficiem, ita haec ad lineam *terminari* concipiatur: et hac de causa sicut linea ut *terminus superficiei*, ita haec ut *terminus solidi* passim definitur. Extrema seu *termini lineae* vocantur *puncta*.

472. Indivisibilia in genere quantitatis. Ex quo patet, indivisibilia in genere quantitatis tria tantum recenseri, *punctum*, *lineam*, et *superficiem*. Punctum est indivisibile simpliciter secundum omnem dimensionem, adeoque reductive tantum sub genere quantitatis ordinatur: lineae vero et superficies dicuntur indivisibiles secundum quid, h. e. duabus vel una tantum dimensione spectata. Haec erunt *pure terminantia*, si ita terminant corpoream dimensionem, ut non ultra progrediantur, qualis esset superficies qua globus concluditur. Ut *mere* autem *continuantia* concipiuntur indivisibilia, quae inter rem continuam imaginamur quasi nexus partium in quas

continuum dividi potest. Habentur denique indivisibilia *partim terminantia ac partim continuantia*, quae sunt extrema unius magnitudinis et principium alterius, puta lineam in quam convergunt binae superficies ad angulum se intersecantes.

473. **Quantitas discreta.** Ex divisione continuae magnitudinis resultat quantitas *discreta*, quae est altera suprema species sub genere quantitatis contenta. Haec recte in genere quantitatis ordinatur, quia ipsius partes quantitati corporeae vere subiiciuntur. Recte etiam consideratur ut species plane distincta a quantitate continua: alium siquidem modum unitatis et divisibilitatis habet. Quantitas enim continua est per se una unitate reali, adeoque ea, in quae est divisibilis, potentia dumtaxat sunt plura. Quantitas contra discreta est una, non unitate reali et per se, sed unitate rationis atque ordinis plurium quae actu sunt plura. Eiusmodi unitas consideratur in *numero*, qua tali, cuius propria ratio consistit in quodam ordine, quo plura, ut plura, in collectionem determinatam ita colliguntur, ut communi aliqua unitate eiusdem rationis aliquoties repetita commensurentur. Huic unitati respondet propria divisibilitas discretae quantitatis: quae divisibilitas in *numerando* concipitur.

474. **An quantitas discreta detur in rebus spiritualibus.** Completa ratio quantitatis discretae, quam declaravimus, vigere non potest nisi in rebus materialibus. Partes enim quibus constat, quantitati proprie dictae, nempe continuae, vere subiiciuntur: id autem soli rei corporeae convenit. Ceterum, si in quantitate discreta consideretur sola ratio *numerabilitatis*, nihil prohibet, rebus etiam spiritualibus tribuatur. Hinc duplex numerus distingui solet, *praedicamentalis* et *transcendentalis*. Praedicamentalis consideratur *in genere quantitatis*, et consequitur divisionem materialem qua continuum dividitur: transcendentalis universe consideratur in quacumque multitudine, adeoque non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, prout ens dividitur in unum et multa.

Articulus II.

Propria ratio continui penitius expenditur.

475. **Argumentum.** In superiore articulo nominali tantum interpretatione, quae continua invicem, vere et proprie, dicantur, cum Aristotele et communi hominum sensu definivimus. Quoniam vero graves sane difficultates occurrunt in propria *unitate* continui concipienda, expedit ut ea res explicatius declaretur. Quamvis hoc loco de sola *quantitate* continua loquimur, quae tamen dicemus, proportionali ratione dici debent etiam de *motu* et *tempore*; in his quippe vera etiam continuitas inest.

476. *Dico I.* **Indivisibilia terminantia sunt actu in continuo, continuantia vero potentia dumtaxat.**

Prob. 1. pars. Nam indivisibilia terminantia sunt ipsimet termini intrinseci magnitudinis qui resultant ex eius divisione iam peracta. Atqui constat, eiusmodi terminos actu esse in re continua, quemadmodum ipsa divisio. Ergo indivisibilia terminantia actu sunt in re continua, e. c. extremitates perfectae pyramidis.

Prob. 2. pars. Indivisibilia continuantia sunt puncta, lineae, et superficies quae in re continua, ut continua adhuc permanet, concipi possunt. Atqui eiusmodi puncta, lineae, et superficies, non sunt in continuo nisi potentia tantum. Ergo. Prob. min. Quemadmodum punctum est ipsa lineae divisio, ita linea est divisio superficiei, et superficies solidi. Atqui manifestum est, huiusmodi divisiones esse potentia tantum in re continua, prout continua adhuc permanet. Ergo. (1)

Obiicies. Indivisibilia continuantia debent concipi ut modi quidam reales quibus partes in extenso invicem

---

(1) " Punctum intra lineam est in potentia ante lineae divisionem, in actu vero, cum linea iam est divisa, *quum punctum sit ipsa lineae divisio.* „ S. Thomas (6. *Physic.* lect. 8.).

uniantur et connectantur. Atqui tales modi, quemadmodum ipsa unio partium, actu sunt in continuo.

Respondeo. *Nego maiorem*. Nam ea, in quae continuum dividi potest, minime sunt eiusmodi, ut in signo quodam naturae priori suis quaeque terminis concludantur, et dein quodam quasi glutine invicem copulentur. Sic enim contigua potius evaderent, tametsi unita: hi quippe bini conceptus minime se excludunt. Contra, ut mox dicemus, quae rem vere continuam efficiunt, praecisione facta a quavis eorumdem divisione, sive actu peracta, sive mente actu designata, nulla ratione sunt actu plura, sed unum.

477. *Dico II*. **Indivisibilia terminantia non sunt quidpiam reipsa positive distinctum ab ipsius continui entitate.** Nam indivisibilia terminantia in recto denotant magnitudinem continuam, connotando simul privationem qua ulterius magnitudo minime progreditur; id enim est de ipsa ratione termini intrinseci in quocumque genere. Atqui patet, nihil admodum in tali conceptione inveniri quod sit *reipsa* simul et *positive* distinctum ab entitate continui; quum distinctio, quae hic elucet, sit tantum realis privativa. Ergo. Confirmatur manifeste eo quod, licet abstractio fiat ab omni modalitate et realitate superaddita, magnitudo, praecise qua et quia finita, est in se terminata. Ergo terminus, de quo agimus, non consistit in ea modalitate vel entitate.

478. *Dico III*. **In re vere continua non est ulla actualis partium pluralitas quae invicem continuentur.** Nam, quemadmodum unum consistit in indivisione, ita pluralitas consequitur divisionem. Atqui in re vere continua nulla est actualis divisio partium quae invicem continuentur. Ergo nec ulla actualis partium pluralitas. Quare Philosophus: *In continuo*, ait, *non sunt dimidia actu, sed potentia; quod si actu fierent, continuum non facerent*. (8. *Physic.* c. 8.)

Dices. Divisio quantitativa non est generativa partium quibus constat extensio continua, ut ante concessum fuit [469]. Ergo partes in re vere continua non potentia sed actu existere dicendae sunt.

Respondeo. *Cont. antec. Dist. conseq.*: ita tamen ut singulae propriam habeant unitatem distinctam ab unitate totius, *neg.*: ita tamen ut huiusmodi unitatem minime actu habeant, *conc.* Partes rei vere continuae, quia continuae, primo et per se nulla sibi vindicant extrema, sed sicut eis non competit esse nisi in toto et ratione totius, ita nec terminantur nisi ipsis terminis quibus totum concluditur. Et hac de causa continua dicuntur *quorum ultima sunt unum* [470]. Quum vero dividuntur, unaquaeque propriam unitatem habere incipit, et sic evadunt actu plura quae ante divisionem non erant actu nisi unum. Quare S. Thomas. *Dicendum quod separatio dat utrique partium totalitatem, et in continuis dat etiam utrique esse in actu.* (3. *Dist.* 5. q. 3. a. 3. ad 3.)

479. *Dico IV.* **Si continuum per se et secundum se consideretur, eius partes non sunt dicendae actu invicem distinctae, sed potentia tantum.**

Ante probationem nota, divisionem continui, v. g. in duo dimidia, actu fieri dupliciter. Uno modo, *realiter*, sive physica partium separatione, sive reali plurium accidentium diversitate, si ex. gr. dimidia pars albesceret, dimidia vero nigresceret. Alio modo, *mentis designatione*, ut cum extensionem aliquam continuam dimetimur applicando ei mentaliter mensuram determinatam. Age vero, utrovis modo fiat eiusmodi divisio, res continua iam non spectatur in sua formali continuitate, sed quasi numerus seu discreta quantitas. Ut igitur continuum, prout huiusmodi, per se et secundum se consideretur, necesse est ut ab utraque actuali divisione descripta fiat praecisio, et in sua propria unitate res continua spectetur.

Hoc posito, en probatio. Partes rei continuae non possunt dici actu invicem distinctae, nisi quatenus in re continua actu detur *unum* et *aliud*. Atqui unum et aliud actu, *in genere quantitatis*, minime intelliguntur, nisi post divisionem aliquam utriusque vel reipsa peractam, vel mente saltem designatam: nulla autem divisio istiusmodi habetur in continuo per se et secundum se considerato, ut paulo ante declaravimus. Ergo.

Dices. In corpore extenso, pars inferior non est actu

eadem cum superiore. Atqui quae non sunt actu idem, eo ipso sunt invicem actu distincta.

Respondeo. Etsi hoc argumentum multis videtur plane convincens, si tamen attente consideretur, apparebit esse utroque pede claudum. Nam assumptio imprimis est simpliciter falsa. Etsi enim identitas et distinctio medium non habent, existit tamen medium inter distinctionem actualem, et identitatem actualem, et hoc est ipsa *realis distinguibilitas*: quae quidem dupliciter contingit, alteratione quoties corpus compositum resolvitur in sua elementa; et divisione quantitativa, ut in re praesenti. Praeterea, si quis attente perpendat, quando affirmatur, in corpore extenso partem inferiorem aliam esse a parte superiore, eo ipso communis limes mente saltem designatur, puta linea aut superficies, qua partes disterminentur. Haec igitur distinctio quae affirmatur, consequitur distinctionem harum partium, mentis saltem designatione peractam. Atqui ita non spectatur continuum per se et secundum se, ut considerari debet in hac quaestione. Claudicat itaque propositio etiam factae obiectionis.

Corollarium. In continuo, prout huiusmodi, ratio *totius* natura praecedit rationem *partium*. Etenim quantitas continua, prout talis, est ontologica ratio cur in ea accipi queant partes quae sint eiusdem rationis cum toto: unde partes eiusmodi intelliguntur in signo posteriori ad totum. Quum enim non alio termino definiantur, nisi quo clauditur ipsum continuum, non possunt intelligi, prout sunt a parte rei, nisi in continuo et per continuum cuius sunt partes. Sic ex. gr. minime intelligitur *dimidium* extensionis continuae, nisi totum praeintelligatur.

480. *Dico V.* **Continuum, mathematice inspectum, est sine fine divisibile.** Nam indivisibilia in extensione continua non sunt nisi divisiones: propterea sunt actu vel potentia, prout divisio est actu peracta vel potentia tantum. Non possunt itaque concipi quasi positivae quaedam entitatulae quae iuxtaponantur, et quodam quasi glutine mutuo coniungantur ut extensio continua inde efflorescat: istiusmodi siquidem entitatulae non possent mutuo se tangi nisi secundum se totae, ac propterea,

quantumcumque multiplicentur, nunquam extensio, ut ut minima, inde enascetur. Atqui si extensio continua in mathematica consideratione non posset protrahi in infinitum, hoc idcirco foret, quia in dividendo ad istiusmodi positiva indivisibilia deveniri posset. Ergo. Accedunt infinitae contradictiones mathematice et mechanice evidentes, quas in opposito opinandi modo deglutire oporteret, ut latius alibi diximus [*Met. Sp.* 121, seqq.].

Dixi in thesi: *continuum mathematice inspectum*, h. e. si sola magnitudo quantitativa consideretur. Nam si spectatur *natura* ipsa rei quae magnitudini subiicitur, ea certe non est sine ullo fine divisibilis. Deveniendum quippe est ad *minima naturalia* [436], quae non possunt ulterius dividi nisi substantia corrumpatur. (1)

Articulus III.

De propria ratione quantitatis corporeae, ad substantiam comparatae.

481. *Dico I.* **Manifesta contradictio non existit in eo quod corporea quantitas divina virtute a substantia separata conservetur.**

Ante probationem adverte primo, hic non esse *positive* probandum, eam contradictionem non existere: sufficit, si ostendatur *negative*, nullum afferri posse argumentum, et quidem evidens, quo eiusmodi contradictio demonstretur. Hoc genus negativae probationis utilissimum est, cum agitur de iis quae sola divina virtute fieri possunt: potentia siquidem divina ad plurima se extendit, quae ita

(1) " Corpus mathematicum est divisibile in infinitum, in quo consideratur sola ratio quantitatis, in qua nihil est repugnans divisioni infinitae. Sed corpus naturale, quod consideratur sub tota forma, non potest in infinitum dividi, quia, quando ad minimum deducitur, statim propter debilitatem virtutis convertitur in aliud „ S. Thomas (*De sensu et sensato*, lect. 15.)

superant humanae rationis captum, ut haec suo naturali lumine ne decernere quidem possit, intrinsece sint ne possibilia annon. Adverte secundo, nomine corporeae quantitatis hic intelligi id unde proxime et formaliter res materiales nanciscuntur *molem hanc corpoream quae est per se et commune obiectum sensuum externorum*, quidquid illud fuerit. Propria eius ratio infra definietur.

Probatio. Talis contradictio repeti posset, primo ex eo quod corporea quantitas a substantia non distinguatur: secundo, quia inest ei per modum accidentis: tertio, quia quantitas a substantia pendet ut a sua propria causa efficiente, quemadmodum accidentia propria a natura dimanant. Atqui nulla contradictio inde ostenditur.

Prob. 1. p. min. Nam haec identitas quantitatis cum substantia non demonstratur. Nam essentia substantiae corporeae in eo est, ut sit *substantia ex materia et forma composita cui trina dimensio debetur*: quantitas vero ab omnibus intelligitur *illud unde proxime et formaliter trina ista dimensio substantiae convenit*. Atqui haec sine ulla contradictione concipiuntur, si dicatur quantitas esse dumtaxat proprietas corporeae substantiae, distincta quidem, naturalis tamen. Ergo nulla demonstratur identitas inter substantiam rei materialis eiusque quantitatem.

Prob. 2. p. min. Contradictio quae ex altero capite ostenderetur, huc redit, quod quantitas separata a substantia desineret esse accidens et in substantiam converteretur. Atqui hoc falsum est. De ratione enim substantiae est, ut ei connaturale sit esse non in alio. Atqui nihil tale contingeret in accidente separato, quippe quod sic existeret, non ex naturali sua exigentia, sed divina virtute quae id per miraculum operaretur. Ergo.

Prob. 3. p. min. Virtus *effectiva* rei cuiusque creatae infinito cum excessu existit in Creatore. Ergo quicumque asseratur influxus effectivus substantiae in quantitatem, nihil vetat, suppleri possit virtute divina. Atqui hoc plane sufficit, ut quantitas in rerum natura sine substantia conservetur. Ergo.

Dices. Nequit intelligi materia, nisi eo ipso intelligantur dimensiones in longum, latum, et profundum.

Atqui in his dimensionibus consistit corporea moles. Ergo haec est quidpiam a materia indistinctum.

Respondeo. *Nego maiorem*. Materia siquidem, secundum se, concipi debet ut pura potentia ad omnem actum sive substantialem sive accidentalem, ac propterea ut potentia se etiam habere debet quoad actum dimensionum quantitativarum, nec certe oppositum demonstrative probatur. Hinc Aristoteles dixit, materiam esse *nec quid, nec quale*, NEC QUANTUM, ut suo loco declaratum habes [417].

482. *Dico II*. **Non sine ratione praedicta separabilitas quantitatis a corporea substantia affirmatur.** Etenim duo certa sunt, partim divina fide, partim naturali lumine. Primo catholica fide docemur, peracta prima consecratione, nihil omnino substantiae panis in hostia consecrata superesse: idem dic de vino, peracta altera consecratione. Secundo, manifestum est naturali ratione, sensus eodem ipsissimo modo quo antea affici a proprietatibus per se sensibilibus panis et vini, inter quas recensetur quantitativa magnitudo substantiae panis et vini, utpote sensibile, commune quidem, per se tamen. Iam autem, in his obiectis attingendis, nulla facultas recte disposita fallitur, quum praesertim valde indecorum sit, falsitatem ullam tanto mysterio intermisceri. Quare Ecclesia in festo Corporis Christi, *Accidentia*, ait, *sine subiecto in eodem* (Sacramento) *subsistunt, ut fides locum habeat, dum invisibile visibiliter sumitur aliena specie occultatum, et sensus a deceptione reddantur immunes qui de accidentibus iudicant sibi notis*. (Offic. *lect*. V.) Cf. quae de hac re latius disserui [*Met. Sp.* 103.].

483. *Dico III*. **Quantitas corporalis est accidens physicum proprii nominis.** Nam ostendimus quantitatem esse rem a substantia corporea distinctam: secus enim nec divina virtute conservari posset a substantia disiuncta, cum absolute repugnet ens a seipso separari: ex quo sequitur ulterius, eam minime genere substantiae contineri. Atqui haec non conveniunt nisi accidenti physico, veri et proprii nominis. Ergo quantitas physicum est accidens. Accedit praeterea duplex alia ratio valde probabilis. Prima, quia quantitas est per se sensibilis,

substantia non est sensibilis nisi per accidens: solus quippe intellectus attingere potest, cuius naturae sit illud quod substat determinatis dimensionibus quas experimur, huius vel illius rei. Praeterea, ratio substantiae, etiam corporeae, puta aquae, secundum se est plane absoluta, nec respectum dicit ad locum maiorem vel minorem, immo bene intelligitur, non cointellectis localibus dimensionibus vel distantiis. Contra, si substantia spectetur, ut substat quantitati, quippe quae suapte natura respectiva est ad spatium et locum. Sunt itaque munera substantiae corporeae et quantitatis primo diversa et quasi opposita, et ideo quantitas recte censetur accidens proprii nominis.

484. *Dico IV.* **Proprius et formalis effectus quantitatis corporeae est extensio substantiae, seu extrapositio situalis partium ipsius in toto.**

Ante probationem adverte primo, nomine *effectus formalis* cuiusque formae intelligi illud esse quod subiecto convenit propterea quia cum ea forma uniatur ut potentia cum suo actu, quemadmodum ex. gr. esse figuratum est proprius ac formalis effectus figurae. Quaerimus itaque in praesenti, quid proprie intelligatur convenire substantiae corporeae eo praecise titulo quod corpus quantitate afficiatur. Advertendum est secundo, nomine *situs* seu *positionis*, in re praesenti non intelligi ordinem partium qui sit ad locum; talis siquidem ordo constituit speciale praedicamentum. Sermo itaque est de ordine partium *in toto*, sive inter se, ratione cuius designari possit quae pars sit superior vel inferior, ante vel retro, destrorsum vel sinistrorsum (1).

(1) Apposite Auctor Opusc. cui titulus *Totius Logicae Aristotelis summa.* " Notandum quod positio idem est quod ordo partium in loco, et haec est unum de decem praedicamentis, quae etiam dicitur situs, de quo infra dicetur. Alio modo dicitur positio ordo partium in toto; et sic positio est differentia quantitatis. Ad hoc autem quod quantitas habeat positionem, requiruntur tria. Primo, quod habent partes suas continuas signabiles et non signatas. Secundo, quod secundum hanc signabilitatem habeat partes inter se ordinatas, unam videlicet post aliam. Tertio, quod partes illae habeant permanentiam. „ (Opuscula B. Thomae: *Opusc. cit.* t. 3. c. 4.)

Probatio. Proprius et formalis effectus corporeae quantitatis is recte assignatur, in quo cernitur prima ratio quae convenit rei quantae, prout talis est, et, qua intellecta, tamquam in radice intelliguntur cetera attributa quae, ratione quantitatis, rei corporeae conveniunt. Atqui utrumque habetur in extrapositione situali quam descripsimus. Primum quidem, nam in signo priori ad hanc extrapositionem sola intelligitur substantialis entitas substantiae corporeae. Atqui entitas substantialis minime assignari potest ut formalis effectus quantitatis; siquidem esse accidentis subaudit subtantiam in suo esse constitutam. Alterum vero, nam substantiae, cum hac extrapositione intellectae, convenit ratio quantitativae mensurae et divisibilitatis, commensuratio ad locum, atque alia his gemina. Atqui haec sunt quae communi sensu solemus tribuere rei quantae, prout huiusmodi. Ergo. (1)

485. *Dico V.* **Vis resistentiae quae active impedit, quominus corpora sint in eodem loco, minus recte assignatur ut formalis effectus quantitatis.** Ratio est, quia vis eiusmodi, si in actu primo sumatur, spectat ad aliud genus qualitatis, si vero in actu secundo, praedicamento actionis continetur. Atqui haec genere differunt a quantitate, ut patet ex terminis: nequit autem assignari, ut

(1) Apposite S. Thomas. " Quantitas corporalis habet aliquid, in quantum est quantitas, et aliquid in quantum est forma accidentalis. *In quantum est quantitas habet ut sit distinguibilis secundum situm vel secundum numerum;* et ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionem, ut patet in animalibus. In quantum est forma accidentalis... " (*Summa th.* 2. 2ae q. 24. a. 5. ad 1.) Et alibi. " Necessitas distinctionis duorum corporum in situ causatur a natura quantitatis dimensivae, cui per se convenit situs: *cadit enim in definitione eius, quia quantitas dimensiva est quantitas habens situm.* Et inde est quod, remotis omnibus aliis quae sunt in re, talis distinctionis necessitas invenitur in sola quantitate dimensiva. " (4. *Dist.* 44. q. 2. solut. 2.) Et alibi rursus. " Necesse est quod id, quod est per se, sit in unoquoque genere. *Distinctio autem secundum situm primo et per se convenit quantitati dimensivae, quae definitur esse quantitas positionem habens.* Unde partes in subiecto ex hoc ipso distinctionem habent secundum situm quod sunt subiectae dimensioni. " (*Quolib.* 1. a. 21.)

effectus formalis unius generis, quod per se spectat ad aliud genus. Praeterea, quantitas, prout huiusmodi, est proprium et per se obiectum considerationis mathematicae: haec autem praescindit omnino ab activitate, ut quae physici negotii est. Denique, activitas quaevis corpori convenit ratione formae; quantitas e converso corpori convenit ratione materiae, ut mox explicabitur.

Obiicies. Sine contradictione imaginari possumus corpus aliquod, puta animal, divina virtute conservari ita, ut praesentialiter loco commensuretur, nec tamen quidpiam habeat unde obsistat ceteris corporibus, quominus illud idem spatium replere possint. Atqui in ea hypothesi corpus istiusmodi maneret sine formali effectu quantitatis, et hoc ideo, quia vi restitiva privaretur.

Respondeo. *Nego minorem.* Certe, *si communi sensu haec quaestio dirimatur*, substantiam corporalem, ita in spatio praesentem, nemo non appellaret corporaliter quantam et extensam. Quocirca existimo dicendum fore, ut si contingeret, substantiam corpoream conservari sine quantitate, omnis formalis ratio partium sive actualium sive actu designabilium in substantia cessaret. (1) Remaneret itaque indivisibilis sine ulla vel distinctione vel identificatione partium huiusmodi, quippe nullae in ea hypothesi forent, nisi secundum potentiam vel exigentiam. Nec refert quod talis existendi modus imaginatione capi non possit. Siquidem eo ipso quod in ea hypothesi conservaretur substantia sine quantitate, substantia nec per se nec per accidens esset sensibilis, ac propterea nec imaginabilis, sed solo intellectu posset attingi.

(1) " Dicendum quod illa determinata partium distantia in corpore organico fundatur super quantitate dimensiva ipsius: ipsa autem natura substantiae praecedit etiam quantitatem dimensivam... Dicendum quod dimensiones quantitativae sunt accidentia consequentia corporeitatem, quae toti materiae convenit. Unde materia iam intellecta sub corporeitate et dimensionibus, potest intelligi ut distincta in diversas partes: ut sic accipiat diversas formas secundum ulteriores perfectionis gradus. „ S. THOMAS (*Summa th.* 1 p. q. 76. a. 6. ad 2; 3. p. q. 76. a. 3. ad 2.).

486. *Dico VI.* **Quantitas recte dicitur convenire corpori ratione materiae.**

Ante probationem observa, hoc minime esse sic intelligendum, quasi sola materia seorsum ab actu substantiali, quem recipit a forma, intelligatur subiecta dimensionibus quantitativis: quod enim quantitati subiicitur, est corpus; corpus autem constat materia et forma. Sensus est proinde, quod tametsi corpus est subiectum proprium quantitatis, radix tamen ontologica unde intelligitur quantitas corpori convenire, est propterea quia corpus substantia est *materialis*, h. e. materia constans.

Ratio est. Nam corpus, eo quod materia constat, maxime est elongatum a sincerissima actualitate divini esse: est siquidem quidpiam potentiale etiam in esse substantiali, dum contra Deus est totus et purus actus. Ergo ex eodem titulo intelligitur, cur corpus maxime distet ab eodem divino esse in propria et sibi connaturali praesentia in spatio. Atqui in imperfectissima praesentia in spatio, quae corpori connaturaliter convenit, cernitur *moles* illa ratione cuius corpus dicitur trinae dimensioni subiectum. Ergo haec trina dimensio convenit corpori ratione materiae. Haec ratio profundissima est: ducitur siquidem ex causa absolute suprema. *Unaquaeque creatura*, ait Angelicus, *habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem.* (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 2.) Confer quae dixi [345].

Articulus IV.

Notio spatii eiusque valor obiectivus.

487. *Dico I.* **Quod spatium vocamus, ad corpoream molem seu extensionem proxime refertur, differt tamen.** Quod enim *spatii* nomine significamus, quasi receptaculum apprehendimus quo corpora ipsa continentur et eidem quodammodo aptantur. Propterea in spatio distinguimus partes extra partes, quas non minus quam

extensionem ipsam corporum dimetimur: et spatia magna vel exigua, longa, lata, vel profunda communi loquendi more vocamus. Atqui res huiuscemodi cum corporea extensione proxime nectitur. Est tamen discrimen quoddam inter utrumque, ut in altera parte conclusionis affirmamus. Nam primo, extensionem in corpore ponimus, corpora contra in spatio. Deinde, extensionem corpoream ut mobilem et impermeabilem; spatium contra ut immobile quoddam et permeabile concipimus. Tertio, spatium praecedit extensionem, ultra illam extenditur, eaque destructa non propterea ipsum desinit: repraesentatur proinde quasi expansio aeterna, indefinita, et indestructibilis. Postremo, spatium, si per se et adaequate spectetur, non est nisi unum, quamvis habeat partes extra partes, quae omnes eadem immobilitate frui concipiuntur qua ipsum spatium quod integrant: contra extensio, tametsi ut indefinitae magnitudinis concipiatur, multiplicatur pro multitudine subiecti quod extensione afficitur.

Nota. In spatio apprehendendo sedulo distingue operationem intellectualem ab immaginationis phantasmate quod comitatur. Nam imaginatio, cum a corporea magnitudine abstrahere minime possit, ac praeterea, quae non existunt, quasi actu adsint, repraesentet; intercapedinem illam, quam nomine *spatii* significamus, sub quadam forma sensibili exhibet, quasi spectrum triplici constans dimensione, permeabile tamen a corporibus quae illud occupant. Hoc est illud quod spatium *imaginarium* dicitur. Istiusmodi forma sensibilis non est de ratione intelligibili ipsius spatii quod mente apprehenditur, sed spectat ad *modum* quo ab *imaginatione* quasi depingitur.

488. *Dico II.* **Spatium, per se inspectum, non est ens quoddam actuale.** Nam spatium secundum se consideratur, cum fit abstractio a corporibus quae illud replent; spatium siquidem praescindit ab hoc quod sit vacuum vel plenum. Atqui, ita si spectetur, non est ens quoddam actuale. Nam concipitur ut quid extensum quidem, sed aeternum, indestructibile et indefinitum. Atqui res istiusmodi nequit esse increata; foret siquidem Deus ipse, atque ita extensio Deo tribueretur, quod nefas est

cogitare: nec est res creata, quippe quae neque est aeterna, neque indestructibilis, nec magnitudinis infinitae. Praeterea, si spatium, per se spectatum, foret ens quoddam actuale, ergo vel substantia, vel accidens. Non substantia: alias, utpote extensa, spatio ipsa quoque indigeret: neque accidens: subiecto siquidem egeret, de quo eadem quaestio rediret.

Corollarium. Minus recte a quibusdam spatium collocatur in relationibus *distantiae* quae adsit vel adesse possit inter corpora eorumdemque partes. Nam haec relatio, ut accidentia cetera, concipitur esse in corporibus: corpora contra concipiuntur esse in spatio eique aptari. Accedit quod hae relationes nullam immobilitatem prae se ferunt, at contra spatium immotum permanere concipimus, tametsi corpora inde discedant.

489. *Dico III.* **Spatium perperam adstruitur ut subiectiva quaedam forma sensibilitatis.**

Haec est sententia Kantii, qui consequenter ad suum formalismum [*Pr. Ph.* 341. seqq.], etiam in re praesenti docuit, id quod nos concipimus, non esse obiectivum quidpiam, sed *formam* pure subiectivam qua obiecta (noumena) a nobis convestiuntur. Formam autem, qua repraesentatur et constituitur id, quod spatium nominamus, imaginationi adiudicavit. Quare, in hac sententia, ipsum spatium nihil foret, nisi illud sensibile spectrum imaginationis quod initio descripsimus, citra fundamentum ullum reale acceptum ab obiectis extra nos positis. Quoniam vero extensio corporea proxime ad spatium refertur, quae de spatio ex Kantii sententia traduntur, de extensione etiam corporea intelligere oportet.

Refellitur. Etenim primo, perperam in hoc negotio duo permiscentur a Kantio quae sunt plane diversa. Nam aliud omnino est spatium ipsum per se a mente spectatum, et aliud imago illa sensilis qua spatium ab imaginatione repraesentatur [487]. Praeterea, falso asseritur, nullum extra mentem dari fundamentum reale ad spatium concipiendum. Nam spatium apprehendimus, ut capacitatem quamdam recipiendorum corporum. Atqui haec capacitas non est quid omnino confictum, sine ullo reali

fundamento. Etsi enim non est capacitas quaedam realis et passiva extra mentem existens; deberet enim inveniri in aliquo ente actu existente: respondet tamen huius capacitatis conceptioni vera non repugnantia seu aptitudo corporum ad occupandum tale spatium. Nec refert, quod veluti aeternum, indefinitum, et indestructibile concipiatur. Quamquam enim haec attributa non conveniunt ulli rei creatae, prout actu existit, bene tamen asseruntur de veritate absoluta et intelligibili essentiarum omnium. [*Pr. Ph.* 482.]

490. *Dico IV.* **Spatium, secundum se consideratum, recte dicitur ens rationis cum fundamento in re.** Ut haec sententia explicetur simul et probetur, haec ordinatim observa.

I. Ut alibi innuimus [*Pr. Ph.* 447], negationes et privationes tum solum evadunt et dicuntur *entia rationis*, cum accipiuntur quasi positiva entitas vel qualitas, quoties ex. gr. affirmativa propositio formatur, ut si dixeris, *in hoc loco non sunt nisi tenebrae.* Quod si conceptu tantum negativo intelligantur, nullum est ens rationis, sed ita concipiuntur sicut concipi merentur.

II. Spatium tripliciter considerari potest. Primo, quatenus a corporibus existentibus est actu *occupatum.* Secundo, ut tali occupatione privatur; *privationem* dico, carentiam videlicet cum capacitate ad occupationem. Tertio, si spectatur haec sola capacitas, *praescindendo* utrum corpore aliquo seu corporibus actu existentibus impleatur annon. Primo modo, spatium dicitur *reale*, seu potius reipsa occupatum; alio modo, appellatur *vacuum*; tertio modo denique consideratur secundum se, seu *absolute.* Haec proinde non sunt tria quasi spatia diversi generis, sed unum idemque, prout spectatur vel a corporibus occupatum, vel ab iis vacuum, vel secundum se tantum, cum praecisione scilicet a tali occupatione.

III. Spatium itaque, secundum se consideratum, duobus quasi elementis formaliter constituitur. Nam denotat absentiam corporis actu existentis a quo impleatur, non quasi *positive negetur* haec occupatio, sed quatenus ab ea *praescinditur.* Connotat praeterea aptitudinem ex parte

corporum quae spatium illud occupare possint. Concipitur itaque quasi privatio, quippe quae dicit carentiam cum aptitudine ad oppositum.

IV. Si spatium ita dumtaxat conciperetur, nullum ens rationis in mente existeret, sed privatio quaedam ut privatio apprehenderetur. Nihilominus, conscientia teste, istiusmodi privatio rei instar positivae nobis obversari solet; cui propterea imaginatio dimensiones sensibiles appingit, quasi expansio quaedam sit extra nos existens undique diffusa. Ergo spatium ipsum, per se spectatum, privatione constat positivo modo concepta. Atqui talis conceptio recte dicitur ens rationis cum fundamento in re, seu possibilitate quam ea privatio connotat. Ergo (1).

Dices. Spatium concipitur ut quid omnino immobile, cuius propterea partes quasi integrales sint mutuo impermeabiles [487]. Atqui nihil eiusmodi videtur esse in corporibus eorumdemque possibilitate. Ergo haec saltem proprietas spatii est quid plane confictum.

Respondeo. *Conc. mai., neg. min.* Praesentia realis rei spiritualis, nedum corporeae, meo iudicio, consistit in perfectione quadam positiva, quidquid demum illa fuerit, quae in re, quam dicimus spatio praesentem, intelligatur ante omnem relationem actualem ad res alias. Est nimirum quaedam participata similitudo illius ineffabilis perfectionis quam intelligimus, quum Deum fatemur *immensum*. Haec porro praesentia de sui ratione est quid immobile, atque alia et alia est, quasi specifice, pro diversis partibus spatii quibus creatura intelligitur esse praesens. Hac de causa *negavi minorem*. Quod vero nonnulli confugiant ad immobilitatem quorumdam punctorum respective ad alias partes, qualisque intelligitur in polis vel in centro terrae, huius difficultatis nodum nec solvit, nec

(1) " Quatenus hoc spatium apprehenditur per modum entis positivi distincti a corporibus, mihi videtur esse ens rationis, non tamen gratis fictum opere intellectus, sicut entia impossibilia, sed sumpto fundamento ex ipsis corporibus, quatenus sua extensione apta sunt constituere spatia realia, non solum quae nunc sunt, sed in infinitum. „ SUAREZ (*Metaph.* D. 51. sect. 1. n. 24.).

abrumpit. Haec enim puncta, si in corpore existente intelligantur, non sunt absolute immobilia, sed optime concipiuntur et ipsa modo in una, modo in altera parte spatii inveniri. Lege De Lugo (*De Eucharistia*, Disp. 5. n. 148.).

Articulus V.

Qua ratione locus ad spatium et res ad loca referantur.

491. **Praenotandum.** Nomine *loci* vulgo intelligitur quasi terminus qui motu locali relinquitur vel adquiritur, ideoque immobilis, et proprie loquendo nec maior nec minor re locata. Quocirca proxima ratione ad spatium refertur, quatenus vel ut definita quaedam pars spatii concipitur, vel saltem cum relatione ad definitos quosdam terminos ipsius. Sunt autem plures loquendi modi in hac re usurpari soliti, qui nisi exacte intelligantur, pluribus nec levibus erroribus ansam praebere possunt. Hinc speciali articulo de hac re disserendum.

492. **Aristotelica definitio loci.** Definitio loci tradita ab Aristotele (4. *Phys.* c. 4.) haec est: *Terminus ambientis* (corporis) *immobilis primus*.

Dicitur 1. *Terminus* seu superficies *ambientis* corporis. Neque enim potest esse quidpiam pertinens ad ipsum corpus locatum: cum enim corpus movetur, adquirit vel amittit suum locum, neque amittit suas partes. Aliunde concipitur ut quid continens corpus locatum: quod quidem optime convenit superficiei alterius corporis illud continentis, quemadmodum ex. gr. se habet terra circa lapidem, aqua circa piscem, aer circa domum.

Dicitur 2. *immobilis*. Locus quippe concipitur permanere, tametsi ibidem non permaneant corpora quae illum adquirunt vel amittunt, et in hoc locus differt a *vase*. Hanc autem immobilitatem Aristoteles *relative* exponit ex certo situ in ordine ad quaedam puncta fixa sive terrae sive totius universi. Ex quo ulterius quasi a priori intulit, ultimam sphaeram, qua supponebat contineri totum

universum, non mutare locum nisi per accidens, ratione partium, quae per motum circularem sibi invicem succederent quantum ad situm et ordinem respectu centri!

Dicitur 3. *primus*, h. e. immediatus. Hic enim definitur locus cuique corpori *proprius*, et est ipsa superficies extima corporis continentis quae immediate tangit corpus in ea contentum. Ab eo distinguitur locus pluribus corporibus *communis*, ex. gr. domus quoad illa quae in domo continentur: istiusmodi siquidem locus mediate hanc appellationem meretur ob alteram superficiem, quam continet quaeque constituit locum proprium et per se singulorum corporum quae in ea continentur.

493. **Locus intrinsecus et absolute consideratus.** Definitio Aristotelica non competit nisi loco cuique corpori extrinseco et quidem relative considerato. Dicitur *extrinsecus*, tum quia spectatur in corpore continente, tum et potissimum ideo quod nulla ratione consideratur intra ipsas dimensiones corporis locati, sed ut quidpiam mere ambiens et circumdans. Est praeterea *relativus* propterea quia hoc modo et non alio explicatur ab Aristotele immobilitas quae est de ratione loci: unde coactus fuit non alium motum agnoscere quasi possibilem in suprema sphaera nisi circularem. At enim, si communem sensum naturae relinquere nolumus, nihil prohibet dicere, etsi daretur sphaera istiusmodi, vel si supponeretur unum tantum corpus existere, ea motu etiam translationis secundum locum moveri posse: est enim haec res manifesta admodum, quippe, etiam in hac hypothesi, potest optime adesse vis quaedam motrix ad talem motum gignendum idonea. Hinc placet distinctio a pluribus approbata loci *intrinseci* ab *extrinseco*. Locus intrinsecus est ea pars spatii cui corpus locatum respondet. Dicitur intrinsecus, non quia sit forma inhaerens ipsi corpori locato, sed quia ei plane commensuratur ita, ut in toto illo spatio recipiatur totum corpus et in parte spatii pars corporis, et intime partes corporis recipiantur in interioribus partibus spatii, et ita reliquae omnes cum proportione. Neque tamen est fingendum eiusmodi locum esse quasi rem positivam actualem et dimensionibus praedi-

tam. Ut enim ostensum est [488], spatium per se inspectum non est res eiusmodi: locus autem, quem *intrinsecum* dicimus, est pars quaedam definita ipsius spatii. Quum vero spatium eiusque partes concipiantur ut quid absolute immobile, non relative tantum, nihil prohibet, quominus talis immobilitas, nempe absoluta, concipiatur etiam in loco.

494. **Esse in loco, quid proprie significet.** Ex tradita explicatione infertur, duo significari, quando dicimus rem aliquam esse *alicubi*. Primum est realis praesentia rei in loco cui adesse dicitur, quam praesentiam explicamus per negationem distantiae vel spatii intermedii inter rem et locum. Hoc autem non in solis corporibus, sed in substantiis etiam spiritualibus veritatem habet, nec non in Deo, quippe qui est in omnibus rebus praesens per essentiam. (1) Alterum est quaedam quasi *affectio* et *unio* rem inter et locum; id siquidem importare videtur particula *in*, cum dicimus rem *esse alicubi*, sive *in loco*. Haec unio aliter veritatem habet in rebus corporalibus, et aliter in rebus spiritualibus. In rebus corporalibus habetur, quatenus extrema corporis locati et loci mutuo se excipiunt *quantitativo contactu*, ita ut locus sit instar continentis seu ambientis, et locatum instar contenti et inclusi. Quare, si unum corpus esset penetrative *cum alio*, non propterea diceretur esse *in illo*, sicut in loco. In substantiis vero spiritualibus aliquid huic rei simile intelligitur, quatenus loco uniuntur per causalitatem aliquam sive formalem sive effectivam, quae causalitas metaphysica quadam ratione dici potest contactus, *virtutis* scilicet. Ita substantia animae dicitur esse in toto corpore quod informat et in qualibet ipsius parte, non autem eius intellectus aut

(1) " Haec propinquitas seu indistantia non requirit commensurationem vel extensionem, aut contactum quantitativum, sed solam simultatem, ut sic dicam, seu penetrationem duarum entitatum in eodem spatio, quod ad rem explicandam nos concipimus et ideo imaginarium vocatur: spiritus autem capax est huius existentiae intimae seu penetrationis cum corpore, imo solus ille hanc capacitatem habet, quia quantitate caret. „ SUAREZ (*De Angelis*, lib. 4. c. 1. n. 4.).

voluntas: nam substantia animae est forma corporis, minime vero potentia intelligendi et volendi.

495. **Quid proprie sit esse in loco per modum loci seu localiter.** Haec altera locutio passim adhibita a S. Thoma aliquid amplius significat quam formula proxime declarata, qua videlicet res simpliciter dicitur esse *in loco*, seu *alicubi*. Hac de causa S. Doctor (*Summa th.* 3. p. q. 76. a. 5.) data opera tractat quaestionem, utrum corpus Christi Domini sit in Sacramento altaris, *sicut in loco*, seu *localiter* aut *per modum loci*: haec siquidem perinde accipiuntur. Solutio autem est negativa propterea quia corpus Christi Domini non est in Sacramento per modum quantitatis dimensivae, nempe cum commensuratione ad loci dimensiones, ita ut secundum diversas sui partes diversas partes spatii occupet, quod inter superficiem loci ambientis interiacet, quodque paulo ante locum *intrinsecum* appellari posse diximus [493]. Ex qua declaratione patet, hunc modum essendi in loco esse exclusive proprium rerum materialium, quando scilicet sunt in loco connaturali modo existendi quantitatis dimensivae. Res spirituales e converso possunt quidem esse in loco, non tamen localiter. Ita anima humana secundum suam substantiam vere est in corpore quod informat: similiter corpus Christi Domini in venerabili Sacramento altaris, ac Deus ubique: his vero nullo modo competit esse localiter ubi esse dicuntur.

496. **Quid proprie sit esse alicubi definitive.** Recentiores passim duos modos essendi alicubi distinguere solent, *circumscriptivum* et *definitivum*. Dicitur circumscriptive res esse, ubi existit secundum commensurationem propriam quantitatis. Est itaque illud ipsum quod B. Thomas significat dicendo, rem esse alicubi *localiter*, ut paulo ante declaratum habes. Quod vero spectat essendi modum *definitivum*, passim ab his consideratur ut immediate superiori oppositus, atque ita generatim dicunt, esse definitive alicubi rem, quae tota sua entitate est in toto loco, et tota in singulis loci partibus, ita ut non habeat commensurationem cum extensione loci. Ceterum, si severe loqui velimus, id non est verum. Vox enim *definitive* per

se non exprimit modum ipsum essendi in loco, sed solum denotat *limitationem praesentiae* qua res loco adest. Hinc Deus nequit dici esse alicubi definitive, cum sit ubique *immense*. Itemque corpus Christi Domini, ut animadvertit Angelicus, non est in Sacramento definitive, *quia sic non esset alibi, quam in hoc altari ubi conficitur hoc Sacramentum; cum tamen sit in caelo propria specie, et in multis aliis altaribus sub specie Sacramenti.* (l. c. ad 1.)

497. **Praesentia localis.** Postremo colligitur, locum sive extrinsecum sive intrinsecum, quem descripsimus, minime confundi posse cum ipsa *praesentia* rei in loco. Haec enim, ut ante innuimus [490], est perfectio positiva inhaerens in re quae dicitur esse alicubi: contra locus, etiam qui intrinsecus appellatur. Etsi enim Doctores non pauci praesentiam localem et locum intrinsecum perinde accipiunt, distinctio tamen existit inter utrumque. Res enim dicitur esse in loco: locus itaque concipitur semper ut quid distinctum et in signo priori ad praesentiam rei in loco. Praeterea, haec praesentia veritatem habet etiam in rebus spiritualibus, in quibus tamen nullam extensionem imaginari licet, qualem in spatio concipimus in quo res spirituales adsunt: hanc autem extensionem, ut proprietatem a loco inseparabilem omnes apprehendimus.

Articulus VI.

De possibili corporum compenetratione et replicatione secundum locum.

498. **Praenotanda.** Proponitur haec quaestio, ne quae de quantitate dicta sunt, contradicant his quae catholica fides docet: quum verum vero opponi, absolute sit impossibile. Duo igitur imprimis adverte.

I. Unum corpus ab alio penetrari dicitur vel sui divisione, ut quando a gladio penetratur; vel sine tali divisione, sic tamen ut utrumque inveniatur in eodem proprio loco, quemadmodum contingit, quum unum in alterius

corporis poros ingreditur; vel denique sine utriusque divisione, vel ulla proprii loci dissociatione. De hoc postremo modo *compenetrationis*, qui adstricta nominis significatione sic nominatur, sermo est in praesenti. Quod si unum idemque numero corpus sit simul substantialiter praesens pluribus locis sibi adaequatis, quorum quisque sit ei sufficiens, *bilocari* vel *multilocari* dicitur.

II. Compenetrationem ita descriptam divinae virtuti esse possibilem, catholici omnes tenemus. Sic enim exhibetur Christus Dominus e virginali utero beatissimae Virginis et e sepulcro prodiisse, ac ianuis clausis ad Apostolos intrasse. Mysterium divinae Eucharistiae id etiam postulat; ex quo patet, id ipsum affirmandum esse de corporum multilocatione. Quare expendendum est, quo pacto id minime refragetur iis quae de natura et quantitate corporum recta ratio docet. Id exponemus modo fere consimili quo egimus, ubi sermo fuit de separabilitate quantitatis a substantia [481].

499. *Dico I.* **Nulla repugnantia elucet in eo quod corpus sit alicubi non localiter.** Ut ante declaratum est, corpus tum dicitur esse alicubi non localiter, quum ibi substantialiter adest eo modo existendi quo spiritus alicubi esse dicitur, per indivisibilem quemdam praesentiae modum quo substantia sit tota in toto et tota in qualibet parte loci eiusdem. Atqui nulla elucet repugnantia in eo quod divina virtute is praesentiae modus tribuatur substantiae corporali. Ergo.

Prob. min. dupliciter. Nihil prohibet, quominus divina virtute tribuatur rei inferioris ordinis modus essendi qui connaturalis sit rei ordinis superioris; quippe res quaelibet creata, ad divinam virtutem comparata, est in potentia ad multo plura quam quae ei naturaliter addicantur. Hac ratione modus essendi non in subiecto, qui connaturalis est substantiae, tribuitur accidentibus eucharisticis. Atqui rebus creatis spiritualibus connaturalis est modus sic existendi alicubi, ut earumdem substantia ibi adsit praesens, nec tamen loci dimensionibus commensuretur. Ergo nihil vetat, quominus talis existendi modus supernaturali divina virtute tribuatur etiam

substantiis corporalibus, nec certe oppositum ullo modo demonstratur. Praeterea, substantia corporalis est in signo naturae priori ad quantitativas dimensiones quae substantiae adveniunt ratione quantitatis: quantitas enim est accidens ei superveniens [483]. Atqui optime intelligitur quod substantiae, prout in eo signo spectatur, divinitus tribuatur ut sit praesens alicubi: tum vero nulla commensuratio ad loci dimensiones corporali substantiae conveniret. Ergo divinitus fieri potest ut substantia corporalis alicubi sit sine ejusmodi commensuratione.

Dices. Ergo in tali hypothesi corpus naturali sua quantitate spoliari debet.

Respondeo primo, nihil esse in eiusmodi separatione repugnans. Si enim quantitas potest divinitus conservari sine substantia, poterit etiam vicissim substantia sine quantitate divinitus conservari, quum praesertim ea sit natura prior, et causa quantitatis quodammodo activa, ut dictum est [370, nota]. Respondeo secundo *negando illationem*. In ipsis enim quantitativis dimensionibus duplex modus essendi alicubi concipi potest. Prior est is qui connaturaliter dimensionibus debetur, quique sensu et imaginatione percipitur: hic certe nequit esse sine commensuratione ad spatium et locum. Alter modus est is qui divinitus tribueretur substantiae, prout substantia est atque in signo priori ad corporeas dimensiones, ut dictum est: hic autem modus praesentiae nullam habet ad locum commensurationem. Si itaque alicuius corporis dimensiones alicubi sint, non ratione sui et secundum modum suum, sed primo et per se ratione substantiae in qua insunt, manebunt ipsae non localiter in corpore quod alicubi sit non localiter. Ita B. Thomas (*Summa th.* 3. p. q. 76. a. 3.).

500. *Dico II*. **Nec etiam contradictio elucet, quod duo corpora sint in eodem loco proprio per miraculum.** Id patet, si supponatur quod alterutrum sit quidem in loco proprio alterius, sed eo modo quo in superiore conclusione explicuimus, videlicet *non localiter*. Tota enim difficultas quae in compenetratione concipitur, ex quantitativis dimensionibus exoritur quae substantiae corporeae conveniunt secundum modum connaturalem existendi

ipsarummet: quod certe non habetur in corpore non localiter existente. Hac ratione corpus Christi Domini compenetratur cum speciebus Eucharisticis, tametsi hae manent naturaliter impenetrabiles cum aliis corporibus aliisve speciebus. Solum itaque ostendendum est, consimile miraculum in duobus corporibus evenire posse, quorum utrumque in loco sit actu localiter. Probatur ita. Nam tria sunt quae prohibere possent, quominus duo corpora localiter sint simul: vel distinctio mutua ipsorum in esse substantiali, vel distinctio in propriis dimensionibus, vel denique vis resistentiae qua quodque corpus active expellit aliud corpus a proprio loco. Atqui ex triplici hoc capite naturalis quidem repugnantia evincitur in tali compenetratione, sed absoluta non evincitur. Prob. haec minor per partes.

Prob. 1. pars. Quaeque substantia, si tantummodo consideretur in suo esse substantiali, ipsa per se ab alia distinguitur, non per aliquid ei superadditum. Atqui distinctio situalis secundum locum convenit substantiae corporali formaliter per quantitatem, quae est accidens ei superadditum. Ergo ex eo quod duae substantiae corporales non habeant situalem distinctionem ad invicem, ut contingit in compenetratione quam consideramus, minime consequitur entitatem substantialem unius confundi cum entitate substantiali alterius.

Prob. 2. pars. Dimensiones unius corporis distinguuntur a dimensionibus alterius duplici titulo. Primo et immediate ratione sui: et hoc sensu dicuntur *positionem habere* [484]. Talis est distinctio quae in iis concipitur in consideratione mathematica. Secundo, ratione subiecti seu substantiae, quemadmodum distinguuntur etiam cetera accidentia. Atqui, posita compenetratione de qua loquimur, non idcirco perit distinctio mutua corporum in esse substantiali, ut probatum est. Ergo nec etiam perit distinctio mutua in dimensionibus ipsorum, etsi diversum situm non habent (1).

---

(1) " Quantitas dimensiva in hoc differt ab omnibus aliis accidentibus, quod habet specialem rationem individuationis et distinctionis,

Prob. 3. pars. Nam vis resistendi nullam potest actionem suam exercere nisi Deo concurrente, ut suppono. Deus autem non necessitate naturae, sed per voluntatem hunc concursum praebet, quem propterea ob finem se dignum potest in adiuncto aliquo denegare. Ergo illud etiam optime fieri divina virtute potest, quod unum corpus active minime resistat alteri, ne eumdem locum occupet.

Corollarium. Nihil vetat, quominus corpus aliquod ab uno corpore penetrari possit, ab altero non possit. Nam vis resistendi prohiberi potest, ut dictum est, ne agat in unum corpus, quamvis ei relinquatur propria actio connaturalis in alia corpora.

501. *Dico III.* **Absolute possibile est, unum idemque numero corpus ita esse alicubi localiter, ut alibi sit non localiter.** Ratio est, quia opposita impossibilitas ex duplici capite deduceretur. Primo quidem, spectata unitate transcendentali, qua fit ut nullum ens a seipso dividi possit: quae divisio prima fronte videtur inesse in replicatione de qua loquimur. Tum vero, spectatis dimensionibus quibus corpus loco *circumscribitur* in quo supponitur *praesens* esse localiter: locus enim circumscriptive occupatus terminat rem locatam; repugnat autem quidpiam sit extra proprium terminum. Atqui, his duobus non obstantibus, absolute possibile est unum

---

scilicet ex situ partium, praeter rationem individuationis et distinctionis quae est sibi et omnibus aliis accidentibus communis, scilicet ex materia subiecta. Sic ergo una linea potest intelligi diversa ab alia, vel quia est in alio subiecto, quae consideratio non est nisi de linea materiali, vel quia distat in situ ab alia, quae consideratio est etiam de linea mathematica quae intelligitur praeter materiam. Si ergo removeatur materia, non potest esse distinctio linearum, nisi secundum situm diversum, et similiter nec punctorum, nec superficierum, nec quarumcumque dimensionum: et sic geometria non potest ponere, quod una linea addatur alii, tamquam distinctae ab ea, nisi sit diversa in situ ab ea. Sed supposita distinctione subiecti sine distinctione situs ex divino miraculo, ut dictum est, intelligentur diversae lineae quae non distant situ, propter diversitatem subiecti, et similiter puncta diversa. „ S. Thomas (4. *Dist.* 44. q. 2. a. 2. solut. 3. ad 2.).

idemque numero corpus replicari eo modo quo asseritur in conclusione. Prob. hoc per partes.

Prob. 1. pars. Nam quocumque modo explicetur id, quo formaliter res constituitur alicubi substantialiter praesens, certum est, non idcirco variari aut multiplicari substantiam eo praecise titulo, quod eius praesentia varietur aut multiplicetur; secus enim nec successive praesentia variari aut multiplicari posset, immutata manente ipsa substantia. Ergo qui dicit, idem numero corpus quoad substantiam pluribus simul in locis substantialiter esse praesens, non repugnantia loquitur. Ergo sine contradictione concipitur substantia corporea compluribus simul in locis adesse, neque propterea a seipsa dividitur.

Prob. 2. pars. Nam si qua repugnantia deduceretur ex dimensionibus, quibus corpus loco circumscribitur, ut ostendatur nullum corpus in pluribus simul locis consistere posse, haec repugnantia ad summum spectaret replicationem corporis una cum suis dimensionibus; etsi hoc etiam a magnis theologis denegatur. Atqui hypothesis quam consideramus, alia est, ut patet ex ipsa enuntiatione. Ergo hinc nulla etiam existit contradictio.

Quaeres fortasse, qua tandem ratione possit haec replicatio fieri. Respondeo imprimis, satis superque esse christiano philosopho, ut ostendat in effectibus propriis divinae virtutis nullam adesse manifestam contradictionem, quamvis nulla *positiva ratione* explicare noverit modum divinae actionis qua portenta id genus patrantur. Immo naturaliter evidens est, modum proprium agendi divinae virtutis esse a naturali captu humanae rationis remotissimum: cuius rei gratia opera Divinitatis recte dicuntur *ineffabilia*. Respondeo secundo, propius ad veritatem, ut mihi videtur, accedere eos, qui id fieri existiment per actionem vel formaliter vel aequivalenter *reproductivam* ipsius substantiae quae sic replicetur, qua nempe Deus tantam virtutem exerat ad conservandum corpus in uno loco, ut ibi adhuc permanere intelligeretur, tametsi desineret influxus ille divinus quo alibi conservatur. Vide S. Thomam (*Summa th.* 3. p. q. 75. a. 2.).

CAPUT IV.

De motu corporum.

Articulus I.

Praevia quaedam de motu seu mutatione praemittuntur.

502. **Motus proprie sumptus.** Vox *motus* tripliciter accipitur in philosophia, *communissime*, *communiter*, et *proprie*. Communissime sumpta adhibetur ad quamlibet actionem designandam, praesertim si immanens sit ac vitalis. Ita si adhibeatur, nullam mutationem denotat seu potentialitatem [443]. Communiter sumpta omnem mutationem proprii nominis complectitur, nulla sit licet in ea successio vel continuitas, sed in instanti prorsus indivisibili peragatur. Proprie denique ac severe usurpatur, cum de sola *mutatione successiva* est sermo. Ad hanc postremam significationem pertinet definitio Aristotelica qua motus definitur: *Actus entis in potentia, prout in potentia.* Est siquidem mutatio quaedam inchoata, sed nondum completa, vi cuius subiectum ita actuatur, ut relinquatur adhuc in potentia ad ulteriorem actuationem, adeoque constituatur in statu medio inter meram potentiam et actum perfectum. Hac de causa plerumque a B. Thoma appellatur *actus imperfectus*. Vide quae dixi [*Pr. Ph.* 624].

503. **Corollaria.** Ex qua explicatione haec inferuntur.

I. In motu, proprie accepto, mutatio essentialiter includitur; differunt tamen hi bini conceptus dupliciter. Nam primo, ratio mutationis, ut dictum est, nullam temporis successionem postulat; quod minime potest dici de motu. Praeterea, mutatio, qua talis, duos terminos exquirit, *privativum* et *positivum*: contra motus non existit,

nisi inter duos terminos positivos, etsi unus comparatur ad alterum quasi imperfectum ad perfectum.

II. Quidquid quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia, passiva scilicet. Quod quidem est adeo verum, ut nulla mutatio spectetur in re, nisi quatenus res illa est in potentia: actus siquidem, qui consideratur ut terminus mutationis, non tam dicitur mutari, sed potius mutatione amitti vel adquiri. Ita quando voluntas ex amante evadit odio habens, non amor ipse fit odium, sed voluntas desinit habere actum amoris, et incipit habere actum odii.

III. Ens omne mutabile est imperfectum idemque verae compositioni obnoxium. Est imprimis imperfectum: quia, cum sit in potentia ad perfectionem eiusque privationem, vel perfectione caret, vel eam habet quidem, potest tamen amittere: utrumque autem ad imperfectionem pertinet. Est etiam obnoxium verae compositioni, quae viget in eo quod actu et potentia constat.

IV. Motus proprie sumptus est de genere *continuorum*. Ei propterea, proportione servata, applicari debent quae [475, seqq.] de quantitate continua diximus. Quocirca ut indivisibilia in quantitate continua non sunt nisi divisiones quaedam, quae propterea sunt actu vel potentia in ea, prout sunt terminantia vel continuantia: sic etiam in motu, actualis divisio, qua motus incipit vel desinit, eius indivisibilia actualia constituit; potentialis contra divisio seu potius *divisionis designabilitas*, quae in decursu ipsius motus concipitur, motus indivisibilia continuantia exhibet. Sicut inter duo puncta, in eadem linea designata, linea semper interiacet, adeoque sine fine est divisibilis: ita in motu eodem, duo termini designari non possunt inter quos motus non mediet, qui propterea semper remanet divisibilis in alias partes minores in infinitum.

504. **Generales modi primo diversi quibus mutatio contingit.** Motus communiter sumptus, seu mutatio, tribus modis contingit. Primo, si aliquid mutatur de non esse ad esse, ut quando aer de tenebroso evadit lucidus. Secundo, quoties aliquid mutatur de esse in non esse, quemadmodum aer de lucido evadit tenebrosus. Tandem,

si aliquid de uno esse mutatur in aliud, ut quum corpus de albo mutatur in viride. Hic tertius modus comprehendit simul duplicem priorem mutationem, et proprio nomine *conversio* appellatur. Quoniam vero ens et esse simpliciter dicuntur in genere substantiae, secundum quid autem in genere accidentis; hae mutationis species bifariam rursus dispescuntur, prout spectantur in genere substantiae, vel accidentis dumtaxat. Mutatio de non esse simpliciter ad esse simpliciter proprio nomine *generatio* vocatur, cui opponitur *corruptio*.

505. **Utrum motus proprie sumptus existat in omnibus mutationibus proxime recensitis.** Quoniam ratio motus proprie accepti differt a ratione mutationis universe conceptae, merito quaeri potest, an recensitae mutationis species veritatem habeant etiam in motu. Ad hanc quaestiunculam paucis ita respondeo.

I. Si forma, quae est mutationis terminus, non sistat in indivisibili, sed sit augmenti et decrementi capax, in ea adquirenda viget tum mutatio, tum motus etiam proprie talis. Id maxime cernitur in qualitatibus, ut quae intensive augeri et remitti queant [301]. Item in magnitudine molis, et, per ordinem ad ipsam, in successiva adquisitione loci quae *motus localis* appellatur.

II. Si e converso augmentum vel decrementum eiusmodi non habeatur in forma quae mutatione adquiritur vel amittitur, ut contingit in omni forma substantiali; erit tunc mutatio, sed motus non erit. In instanti siquidem ea adquiri vel amitti debet. Hinc generatio et corruptio simpliciter non sunt motus, etsi naturali quadam consecutione terminent motum praecedentis alterationis, qua substantia corporea removetur a temperamento qualitatum, quod est dispositio necessaria ut in sua specie servetur, et ad aliud temperamentum adducitur, quod est proxima dispositio alterius formae [437, seqq.].

506. **Undenam mutatio speciem desumat.** Quum mutatio seu motus non ratione sui in praedicamento ordinetur, sed ratione termini quem per se respicit [30, IV], propria species cuiusque mutationis vel motus sumitur a termino *ad quem*. Consistit enim motus in quadam

tendentia ad talem terminum: omnis vero tendentia est specifice diversa pro diversitate termini ad quem respicit. Nec refert diversitas termini *a quo*: nam supponitur ille quidem ad motum, at nihil refert ad eumdem motum intrinsece specificandum. Ita omnis dealbatio tamquam unus specie motus consideratur, sive sit a rubro, sive sit a viridi. Attamen terminus unde motum specificari dicimus, considerandus est non *materialiter* tantum, sed *formaliter*; videlicet ut *via qua ad eum tenditur*. Quemadmodum enim linea recta et circularis sunt diversae in specie, etsi inter duo eadem extrema seu puncta considerentur; ita etiam motus circularis et rectus.

507. **De contrarietate motus.** Motus specie diversi saepe sunt etiam invicem *contrarii*. Haec contrarietas trifariam contingit. Imprimis motus *stricte accepti* dicuntur esse invicem contrarii, qui sunt inter bina contraria, ita ut unus sit a contrario A in contrarium B, alius vicissim a contrario B in contrarium A. Exemplo sint motus sanationis et aegritudinis. Secundo, binae mutationes censentur esse contrariae, quae ordinantur ad duos terminos contrarios, ut est ex. gr. amor et odium, quarum prior est in bonum, altera in malum. Viget is contrarietatis modus, tametsi terminus *a quo* haec mutatio incipit, privative tantum opponatur termino *ad quem*. Tertio habetur contrarietas respectu unius eiusdemque termini in duplici mutatione, si altera ad illum accedatur, altera ab eodem recedatur. Ita generatio corruptioni est contraria, sicuti etiam spes desperationi et timor audaciae.

508. **De unitate numerica motus.** Ut in ceteris, item in motu, praeter unitatem seu distinctionem specificam illam de qua hactenus, consideratur etiam unitas seu distinctio *numerica*. Censetur autem motus numerice unus, spectata indivisione quae ei competit, ut est *unum continuum*: contra, multiplicem numero motum efficiunt quaecumque motus continuitatem disrumpunt. Haec tria sunt. Primo, specifica diversitas ipsorum motuum: quare perperam motus in quantitate et qualitate quasi unus numero motus acciperentur. Secundo, non sunt continui motus diversorum mobilium: distinguuntur enim actu

pro distinctione mobilium. Postremo, deficit haec continuitas, aliqua temporis mora interposita; desinit siquidem motus, quiescente mobili, etsi novus motus exinde consequitur.

Articulus II.

De mutatione corporum in suo esse accidentali.

509. **Quae mutationum genera huc spectent.** In hoc et sequenti articulo sermo est de accidentali mutatione naturae corporeae, universe inspectae, prout complectitur corpora sive organica sive anorganica. Quae enim speciatim conveniunt corporibus vita praeditis, ea postea tractabimus. Corpora itaque, generatim considerata, trifariam immutantur in suo esse accidentali, secundum locum, in quantitate, in qualitate. Ceterae enim mutationes accidentales vel ad has revocantur, vel ex iis facile fluunt. Motus autem stricte sumptus, qui in tribus generibus enumeratis invenitur, dicitur *latio*, si sit ad locum; *auctio* vel *diminutio*, si ad quantitatem; *alteratio* denique, si in qualitate. Iam vero, in mutationibus corporeis, mutatio secundum locum non dissociatur a ceteris, ut mox ostendetur: sed nulla consecutionis lege inde fit consequens, eas invicem minime differre: admitteretur siquidem fallacia illa quae dicitur, *acceptio non causae ut causae*.

510. *Dico I.* **Praeter motum localem, datur in corporibus, etiam anorganicis, vis effectiva quae formaliter non sit motus localis.**

Ante probationem observa, motus secundum locum pertinere ad sensibilia, *communia* quidem, *per se* tamen. Talem proinde motum *imaginari* omnibus praesto est. Hac de causa qui plus aequo sensibus et imaginationi indulgent, facile adducuntur, ut in motum localem activitatem omnem naturae corporeae convertant: quo certe nihil perniciosius, ac scientiae nomine magis indignum cogitari potest. Vis itaque non imaginationis,

sed intellectus in hac et sequentibus conclusionibus est acuenda.

Probatio. Certum est, dari in corporibus vim eamque vere activam qua mutuo sibi resistunt, ne unum in alterius locum subintret. Atqui eiusmodi vis per se non est motus localis; quin concipienda est potius ut vis motum impediens. Ergo. Praeterea, quando duo corpora sphaerica et elastica eiusdem massae ac velocitatis secundum lineam centrorum inter se colliduntur, necesse est interveniat indivisibile quoddam instans in quo motus contrarii, quibus hae sphaerae cientur, penitus interrumpantur. Atqui in tali instanti adhuc in ipsis corporibus permanet vis vere activa qua deinde a se invicem resiliant. Ergo datur in corporibus, etiam anorganicis, vis quae formaliter non sit motus. Tertio, ipse motus localis vel active procedit ab intrinseco corporis quod movetur, ut fit in corporibus organicis; vel corpori imprimitur ab extrinseco, si sit inorganicum. In prima hypothesi, vis unde talis motus in corpore progignitur, non est motus sed principium motus activum. In altera hypothesi, necesse est etiam admittere in corpore quod movetur, aliud quidpiam quod sit in eo principium efficiens motum quodque formaliter non sit localis motus: *impetus* enim, quem a motore extrinseco corpus recipit et conservat, non est localis motus, sed vera qualitas effectiva motus. Tandem, motu dumtaxat locali non mutatur in corporibus nisi situs eorumdem ad invicem. Atqui immediata experientia, et communi naturae sensu aliae omnino mutationes, etiam in regno minerali, inveniuntur ex mutua activitate corporum inter se. Ergo.

511. *Dico II.* **Certus quidam motus secundum locum ceteris mutationibus corporeis se commiscet.** Id patet in motu augmenti et decrementi secundum quantitatem; nam maior minorve locus occupatur a substantia quae tali incremento vel diminutioni subiicitur. Quoad motum vero alterationis in qualitate, duplici titulo ei adiungitur motus secundum locum. Primo quidem, quia motus localis praecedere debet alterationem ut conditio requisita. Quia, inquit Angelicus, *si aliquid alteratur*,

necesse est quod sit aliquid alterans, quod potentia calidum faciat esse actu calidum. Si autem hoc alterans semper esset eodem modo propinquum in eadem distantia ad alteratum, non magis faceret nunc calidum quam prius. Manifestum ergo, quod movens in alteratione non similiter distat ab eo quod alteratur, sed aliquando est propinquius, aliquando remotius; quod non potest contingere sine loci mutatione. (8. *Physic.* lect. 14.) Secundo, quia motus localis alterationem per se *consequitur* in re quae alteratur. Qualitates enim corporeae inhaerent substantiae media quantitate. Nequit proinde corpus alterari secundum qualitatem, nisi alterans etiam in quantitatem corporis agat, quod certe non contingit sine mutatione aliqua secundum locum, sive totius corporis quod alteratur, sive partium ipsius. Hinc generatim idem Angelicus sic ait. *Quum motus localis sit primus motuum, oportet quod omne quod movetur, moveatur secundum locum.* (5. *Physic.* lect. 2.) (1)

512. *Dico III.* **Nihil vetat dari in corporibus condensationem et rarefactionem, non vulgarem tantum, sed etiam veram et realem.**

Condensatio et rarefactio *vera* et *realis* in eo est, ut

(1) Ut haec quae ex doctrina Angelici huc retulimus, cum legitimis conclusionibus recentioris Physicae apte cohaereant, oportet dicere cum cl. L. De San, *omnem qualitatem, licet non consistat in motu locali, per se tamen coniungi cum motu locali, cuius intensitas adamussim proportionetur intensitati ipsius.* " Hoc porro ipsum, addit, est inexplicabile, nisi admittatur, omnem qualitatem sensibilem esse virtutem quamdam localiter motricem, non quidem *principalem*, sed *instrumentariam*, ex qua videlicet, tamquam ex instrumento quodam moventis extrinseci, efficienter resultet in corpore cui imprimitur motus localis. Hoc porro posito, necessario dicendum est, per omnem vim, per quam corpus aliquod regni inorganici alterat aliud corpus, eius qualitates immutando, *quasi secundario* et *ex consequenti* produci in hoc alio corpore motum localem. Itidemque ex rationibus mechanicis aliquanto altius repetitis facile est ostendere, physice esse impossibile, ut corpus aliquod localiter moveat aliud corpus, quin eadem vi, qua illud localiter movet, illud per prius etiam alteret. Adeo ut universaliter asserendum sit, per omnem vim qua corpus aliquod regni inorganici agit in aliud corpus, *primario* alterari hoc aliud corpus, et *secundario* ac velut *ex consequenti*, idem illud corpus, quantum est per se, localiter moveri. " (*Cosmologia*, n. 257.)

corpus, idem numero existens, sine ulla materiae accessione vel imminutione, maius minusve spatium, quam antea, occupare incipiat. Erit autem *apparens* tantum seu vulgaris, quae consistit in sola variatione *voluminis apparentis*, ideo quod imminuantur vel dilatentur pori inter diversas partes corporis existentes.

Probatur conclusio. Sicut substantia corporea, una eademque numero existens, est in potentia ut sit magis minusve calida, ita optime concipitur, eam quoque esse in potentia ad maiores vel minores dimensiones actu suscipiendas, intra limites tamen naturae definitos: hae siquidem dimensiones non sunt essentia substantiae corporeae vel ipsius quantitatis, sed actus utrique superveniens. Atqui, simili potentialitate intellecta, bene concipitur condensatio et rarefactio, non solum vulgaris, sed vera etiam et realis. Ergo. Praeterea, si quid prohiberet hunc densitatis vel raritatis modum, id foret compenetratio mutua partium quae videretur elucere in condensatione, et replicatio earumdem in rarefactione. Atqui id non consequitur. Compenetratio enim existit, cum duo corpora, palmaria exempligratia, dum adhuc palmaria sunt, unum locum palmarem ingrediuntur: replicatio e converso foret, si corpus palmare, manens palmare, duplicem locum palmarem occuparet. Atqui in condensatione et rarefactione neque totum corpus neque pars corporis ulla priorem extensionem retinet, sed quae erat palmaris, per condensationem transit in semipalmarem, et quae erat semipalmaris, per raritatem evadit palmaris. Denique, si res ita explicetur, longe facilius, et ad communem hominum sensum magis accommodate, intelligere fas erit plurima phaenomena quae in natura corporea eveniunt, puta densitatem variam, specificam quidem diversorum corporum, et unius eiusdemque in variis suis statibus, item corporum dilatationem, motum: neque oportebit vel ad actionem in distans, vel ad implicatissimas, et arbitrarias hypotheses confugere.

Dices. Una eademque numero substantia corporea non est in potentia, naturali saltem, ad diversas quantitates. Id autem fieret in re nostra.

Respondeo. *Nego minorem.* Ut in signo priori ad quantitatem substantia intelligitur in potentia ad ipsam, minime vero actu sub quantitate; ita eadem substantia, etiam quantitate affecta, adhuc est in potentia ad actualem localemque extensionem. Nihil autem vetat, quominus haec potentialitas ad actum redigatur ope alicuius qualitatis quae, ut ceterae, intensive crescat vel decrescat. Confer quae de hac re latius disserui [*Met. Sp.* 166, seqq.].

513. *Dico IV.* **Nulla est necessitas revocandi ad purum motum localem qualitates quae sunt propria et per se obiecta sensuum externorum.**

Haec et sequens conclusio militat contra Cartesium, qui, obiectis *propriis* singulorum sensuum de medio sublatis, puta colorem, calorem, sonum, etc., ignotam quamdam efficientem causam eis substituit, quae ad haec obiecta repraesentanda sensus determinet, quamvis extra actum ipsum sentiendi nulla daretur *formalis ratio*, qua constant obiecta istiusmodi, et quam sensus immediate et intuitive apprehendunt. Ex quo sequitur qualitates sensiles id genus esse formas quasdam *subiectivas*, quibus unusquisque nostrum corpora quasi convestit ad ea sibi repraesentanda, quemadmodum Kantius de omni omnino obiecto id affirmavit. [*Pr. Ph.* 341, seqq.]

Probatio. Una ratio, quae rem eiusmodi suadere posset, eo redit, ut obiecta, de quibus loquimur, cum certo quodam locali motu sic connexa apparent, ut eorum intensitas cum intensitate ipsius motus sit plane proportionalis. Atqui id optima omnino ratione intelligitur, si dicatur vis quaelibet corporea de se esse *alterativa*, h. e. inductiva vel transmutativa qualitatis proprii nominis, *ita tamen ut eiusmodi alterationem praecedat et consequatur motus localis*, ut paulo ante concessimus [511]; si autem id dicatur, non propterea obiecta per se propria sensuum in purum localem motum convertuntur. Ergo. Accedit, quod si ea ratio quidquam valeret, nimium sane, atque adeo nihil ostenderet. Similis enim motus connexio viget etiam in actu sentiendi, ut qui non existat nisi productis in centro aliquo nervoso vibrationibus quibusdam, quarum intensitati intensitas ipsius sensationis proportionatur. Nec

idcirco tamen ipse actus sentiendi ad aliquam speciem localis motus revocari potest. Postremo, minime sufficit affirmare sensationes esse diversas pro diversitate motus localis a quo cientur, sed requiritur insuper, assignetur *causa constantis diversitatis* istius motus. Haec autem causa nulla ratione perspicitur, si omnia ad purum motum aut vim pure motricem secundum locum revocentur.

Obiicies. Motus convertitur in calorem, et calor in motum secundum ratas certasque leges. Atqui motus non gignitur nisi a motu, nec gignit nisi motum. Ergo calor non est nisi quidam localis motus.

Respondeo. *Dist. maiorem*; proprie et severe loquendo, *neg.*; quatenus motus est causa caloris, et calor est causa motus, *conc. Nego* praeterea absolute *minorem*. Ostensum est paulo ante, causam quae gignit ipsum purum motum localem, non esse motum localem. Deinde falsum est, motu locali non gigni nisi motum localem, tum quia potest optime procedere a vi quae sit simul motrix et alteratrix, ut dictum est, tum quia, quamquam procederet aliquando a vi quae non esset nisi motiva secundum locum, ea tamen exerceretur concrete, h. e. in corpore, in quo vires motrices et alteratrices sunt per se connexae, ac propterea nihil mirum, quod exercitium unius excitet exercitium alterius. Hac ratione optime intelligitur, quod calor efficiatur a motu locali, et ipse vicissim sit causa efficiens alterius motus localis, servata propria et formali ratione utriusque.

Instabis. Idem nervus opticus si percutiatur, semper producit visionem lucis coloratae. Ergo licet inferre lucem et colores non esse nisi motum.

Respondeo. *Transmisso antecedente, nego consequentiam.* Hoc argumento probaretur, *extensionem* quoque *quantitativam* esse motum quemdam localem; siquidem si tali motu excitentur nervi qui imaginationi deserviunt, imaginatio illam in se repraesentat. Immo generatim inferri fas esset, iuxta placita formalismi Kantiani, ipsas rationes intelligibiles quas mente concipimus, puta causae, effectus, etc., aliud nihil esse quam subiectivas formas quibus obiecta ab intellectu convestiuntur. Saepe enim etiam intellectu

fallimur et subiecto alicui tribuimus praedicatum, quod in eo subiecto minime inest, quando ex. gr. repraesentamus nobis ut causam aut effectum id quod reipsa causa aut effectus non est. Si vera sunt quae in antecedente dicuntur, ea ad summum ostenderent, actum aliquem sensuum externorum posse quandoque exerceri, etiam in absentia proprii obiecti, quemadmodum fit in actu imaginativae. Haec porro est alia omnino quaestio.

514. *Dico V.* **Ratio obiectiva et formalis qualitatum per se sensilium per actum sentiendi non constituitur sed detegitur.** Etenim nulla cognitio suapte natura procudit suum proprium et per se obiectum: ad illud siquidem non cudendum, sed detegendum est essentialiter ordinata. Atqui actus sentiendi est cognitio veri nominis. Ergo proprium et per se obiectum actus sentiendi actu illo non constituitur sed detegitur. Tale autem obiectum sunt corpora ut substant qualitatibus per se sensilibus, puta coloris, soni, saporis, aliisque quae sensibilia per se propria dicuntur. Ergo obiectiva et formalis ratio harum qualitatum per actum sentiendi non constituitur sed detegitur.

Obiicies. Quamquam omnis facultas cognoscitiva obiectum proprium supponit, modus tamen apprehendendi determinatur ab indole facultatis. Atqui hic modus, in sensatione, est ea forma sub qua sensus percipiunt, color nempe, sonus, etc. Ergo istae qualitates, formaliter acceptae, sunt modus non obiecti sed sentientis.

Respondeo. *Dist. mai.*; si sermo sit de modo *quo* res percipitur quique se teneat solum ex parte percipientis, *conc.*; si sermo sit de modo essendi qui se tenet ex parte ipsius rei *quae* percipitur, *neg. Contradist. min.*, *neg. conseq.* Color, sapor, aliaeque qualitates per se sensibiles sunt id *quod* et quidem *per se primo* sensus exteriores percipiunt: hoc itaque non potest esse forma subiectiva sentientis, nisi ipse conceptus cognitionis, et quidem intuitivae, adulteretur, ut satis superque ostensum est. Vide plura quae de gravissima hac controversia latius exposui [*Met. Sp.* 145..., 182...].

Articulus III.

De generatione substantiarum naturalium.

515. *Dico I.* **Generatio, simpliciter talis, substantiae naturalis recte definitur: Mutatio a non esse privativo simpliciter ad esse simpliciter.** Ratio est, quia generatio, simpliciter talis, substantiae naturalis est actio quaedam effectiva distincta tum a creatione, tum ab alteratione aliave mutatione in esse accidentali. Atqui actioni istiusmodi recte convenit definitio posita in conclusione. Ergo. Explicatur maior et minor.

Ac primo quidem generatio substantiae naturalis est *actio* quaedam *effectiva*: significat enim ortum rei cuiusdam contingentis, qui profecto non habetur nisi per effectionem. Propterea dicitur transitus *a non esse ad esse*: nam res *fit* quatenus a non esse transit ad esse [348].

Deinde generatio substantiae naturalis differt a *creatione*. Hoc discrimen optime significatur iis verbis *mutatio a non esse privativo*. Nam in creatione nulla intervenit mutatio, adeoque creatio nullum supponit subiectum quod aliqua sit privatione affectum per creationem auferenda.

Postremo, generatio simpliciter dicta differt ab *alteratione* aliave mutatione *accidentali*; directe enim terminatur ad substantiam. Atqui res quaelibet ex substantia habet esse simpliciter, minime vero secundum quid, cuiusmodi est esse quodvis accidentale. Ergo recte in tradita definitione generatio dicitur mutatio a non esse privativo *simpliciter* ad esse *simpliciter* (1).

---

(1) " Cum enim generatio sit mutatio de non esse in esse, secundum illum modum dicitur aliquid generari, quo ex non esse in esse mutatur. Cum autem ex non albo fit album, non mutatur aliquid ex non esse simpliciter in esse simpliciter. Quod enim mutatur proprie, subiectum est: subiectum autem albi est aliquod ens actu. Unde cum subiectum maneat in tota mutatione, etiam in principio mutationis erat ens actu. simpliciter loquendo, non tamen erat ens actu hoc, scilicet album: et ideo non dicitur fieri simpliciter, sed fieri

Corollarium. Quamvis generatio, qua talis, nullam includat successionem *continuam*, ut motus proprie sumptus, in suo tamen formali conceptu veram quamdam successionem includit inter duo instantia indivisibilia, quorum primum signet ultimum non esse, alterum vero primum esse rei quae generatur; quae bina instantia accipiuntur per ordinem ad subiectum reale seu materiam. Contra accidit in creatione ob rationem oppositam.

516. *Dico II.* **Materia, forma, et privatio sunt principia per se requisita in generatione, diversimode tamen.** Etenim haec tria necessario pertinent ad essentialem conceptum cuiusque mutationis. Atqui generatio de qua loquimur, est veri nominis mutatio. Ergo per se requiruntur in generatione. Diversimode tamen. Nam materia dicitur principium generationis ideo quod est verum et physicum subiectum actionis qua ab agente in actum formae transmutatur; quod quidem maxime convenit, non nudae materiae, sed prout substat dispositionibus quibus forma priori spoliatur et ad formam rei generandae appropriatur. Forma dicitur principium generationis quasi causa *finalis*, quia nimirum generatio suapte natura ordinatur ad formam ut ad suum terminum. Privatio denique connumeratur etiam inter principia per se requisita ad generationem, quia generatio ipsa supponit privationem et ex privatione tamquam ex necessario termino per se fit: in hoc enim essentialiter differt a creatione, ut dictum est.

517. *Dico III.* **Naturae corporali vera inest activitas productiva substantiarum per generationem simpliciter talem.** Haec enim activitas naturae corporali denegaretur, vel quia superat virtutem causae finitae, vel quia minime constat eam reipsa dari in natura corporali.

hoc, scilicet album. Subiectum vero formae substantialis non est aliquod ens actu, sed ens in potentia tantum, scilicet materia prima, quae in principio generationis est sub privatione, in fine vero sub forma: et ideo secundum generationem substantiae fit aliquid simpliciter. Et ex hoc haberi potest, quod secundum nullam formam quae supponit aliam formam in materia, attenditur generatio simpliciter, sed solum secundum quid: quia quaelibet forma facit ens actu. „ (5. *Physic.* lect. 2.)

Atqui neutrum dici potest. Non primum: quia infinita virtus non requiritur in re praesenti, neque ex parte termini producti, siquidem ille naturali ordine continetur; nec ratione modi producendi, quippe quae minime est independens a subiecto in quo necessario exerceri debet. Non alterum: quia, exclusa exceptione praecedente, valent hic omnia argumenta quibus generatim demonstravimus [362, seqq.] contra occasionalistas veram efficientiam causarum secundarum.

Dices. Causae naturales agunt locali motu aliisque qualitatibus. Atqui neque in motu, neque in qualitatibus inest virtus sufficiens ad esse substantiale inducendum; sunt enim quid mere accidentale.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*; si considerentur secundum propriam virtutem, *conc.*; si considerentur, ut sunt instrumenta substantialis formae causae generantis, *neg.* Quemadmodum, in operibus artis, securis ex. gr. virtute sua non potest nisi scindere, hic tamen motus, quatenus ab artifice, ut a causa principali procedit, pro termino habet opus artefactum, v. c. horologium: ita in operibus naturalibus, motus et qualitates accidentales ex se non terminantur nisi ad quid accidentale; prout tamen sunt instrumenta formae substantialis a qua procedunt, nihil vetat substantialem terminum producant. Vide quae ante dixi [355]: item [*Met. Sp.* 156, nota].

518. *Dico IV*. **Id quod per se in generatione efficitur, non est forma, sed compositum.** Ratio similis est ei quam adduximus in re analoga [281]. Nam terminus, qui per se seu ratione sui generatione efficitur, est id cui adquiritur esse per ipsam transmutationem generativam. Atqui generativa transmutatione esse adquiritur formae quidem, sed in tali materia: hoc autem est efficere compositum. Ergo terminus, qui per se seu ratione sui in generatione efficitur, non est forma, sed compositum. Confirmatur, quia omnis effectus similitudinem gerit suae causae efficientis. Ergo is proprie et directe tamquam effectus generationis concipi debet, qui proprie assimilatur causae generanti. At causa generans est compositum.

519. *Dico V*. **Forma non subsistens de potentia materiae educitur per vim naturalis agentis.** Etenim forma non subsistens ea dicitur, cui non aliud esse competit, nisi ipsum esse compositi in quo subsistit, adeoque eadem prorsus actione efficitur qua fit compositum [426]. Iam vero compositum vi naturalis agentis efficitur actione non creativa, sed transmutativa, ut paulo ante probatum est. Atqui per actionem transmutativam recte dicitur forma de potentia materiae educi. Ergo.

Ut huius argumenti assumptio, et res tota declaretur, notandum est, multipliciter rem quampiam in aliquo inesse vel contineri. Ita nempe res dicitur in alia quadam contineri, sicut in loco quo circumscribitur; vel etiam esse in aliquo, sicut in subiecto cui inhaeret vel de quo praedicatur. Pars etiam continetur in toto, ut quae in toto habet esse seu subsistit, item terminus quisque intrinsecus inest in re cuius est terminus. Omnis effectus denique, priusquam secundum se existat, dicitur praecontineri in causa unde habere potest ut sit. Quoties autem res dicitur in alio esse sicut effectus in causa, minime sane significatur eam in causa inesse seeundum propriam realitatem distinctam a realitate ipsius causae; sed causae realitatem aliqua ratione habere ut sit principium per se influens seu concurrens ad hoc, ut effectus transeat a non esse ad esse. Porro, sunt plura causarum genera primo diversa, et alia atque alia est propria cuiusque causae causalitas seu influxus in effectum, ut ante [352, seqq.] data opera ostensum est. Modus itaque, quo effectus continetur in causa, est plane diversus pro diverso modo quo unaquaeque causa in suo genere influit in rei effectionem. Iam age, materialis causa, prout huiusmodi, est ac dicitur *causa fiendi*, quatenus ratione suae potentialitatis una cum activitate cuiuspiam causae efficientis in actum alicuius formae transmutari potest [377, I]. *Omnis igitur forma, quae per subiecti seu materiae transmutationem prodire potest in esse*, in potentia materiae recte dicitur praecontineri, antequam fiat, et consequenter cum fit, iure dicitur ex potentia illa educi: haec siquidem eductio nihil aliud significat nisi illud fieri in actu quod

prius erat in potentia. Quod igitur de qualibet forma sic dicitur, etiam de forma substantiali eadem omnino ratione dicendum erit, quae nimirum per materiae transmutationem in esse prodeat. Atqui materiae transmutatione in esse prodit omnis forma non subsistens, quoties compositum ex materia et tali forma efficitur per vim naturalis agentis. Ergo per talem actionem forma merito dicitur de potentia materiae educi. (1)

520. **Corollaria doctrinae praecedentis.** Ex iis quae diximus, patet primo, eductionem formae quam descripsimus, non posse denegari, nisi denegetur, quidpiam effici posse veri nominis transmutatione, adeoque nullam existere effectionem nisi creativam. Intelligitur etiam, nullam formam subsistentem, puta animam humanam, a materia educi. Cum enim ei conveniat esse ratione sui, minime ea fieri dici potest eadem actione qua fit compositum ex tali forma, puta homo. Propterea quando tale compositum generatur, necessario interveniunt binae actiones plane invicem distinctae. Altera, eaque vere creativa, directe terminatur ad ipsam formam: altera vero respicit unionem formae cum materia, eaque non est creativa sed terminat alterationem praeviam ad compositi generationem. Hinc tertio, aliud est *fieri in materia*, aliud *educi de potentia materiae*. Fieri in materia nullam causalitatem importat materiae in effectionem illam qua forma incipit esse, etiam in composito: ut si compositum non generatione sed creatione producatur, sicut in *prima molitione* rerum. Contra, vera causalitas materiae significatur, quando forma ex eius potentia educi dicitur.

---

(1) " Forma proprie non fit, sed compositum: sicut etiam dicitur forma esse in materia, licet forma non sit, sed compositum per formam. Ita etiam proprius modus loquendi est, ut dicamus compositum generari ex materia in talem formam. Formae enim proprie non fiunt, sed educuntur de potentia materiae, *in quantum materia quae est in potentia ad formam, fit actu sub forma, quod est facere compositum.* " S. Thomas (7. *Metaph.* lect. 7.).

ARTICULUS IV.

De triplici primaria operatione vitae vegetalis.

521. *Dico I.* **Operationes primariae vitae vegetativae tres merito recensentur, nutritio, auctio, generatio.** Vocamus enim operationes *primarias*, quae non sunt prorsus ut instrumenta ad aliam actionem ordinatae, sed ipsae per se habent finem peculiarem et distinctum a ceteris. Atqui operationes huiusmodi tres merito recensentur in vita vegetali. Ergo. Minor probatur imprimis ex proprio et per se obiecto vitae vegetativae; quod paucis sic ostendit S. Thomas. " Vegetativum.... habet pro obiecto ipsum corpus vivens per animam; ad quod quidem corpus triplex animae operatio est necessaria. Una quidem, per quam esse adquirat; et ad hoc ordinatur potentia *generativa*. Alia vero, per quam corpus vivum adquirit debitam quantitatem; et ad hoc ordinatur vis *augmentativa*. Alia vero, per quam corpus viventis salvatur et in esse et in quantitate debita; et ad hoc ordinatur vis *nutritiva*. „ (*Summa th.* 1. p. q. 68. a. 2.)

Confirmatur id ipsum inductione. Ad haec enim tria, ut ad proprios fines, optime revocantur diversae operationes organismi. Atque ut praecipuas tantum innuamus, in plantis quae sola vegetandi vi fruuntur, quod *nutritionem* spectat (quae ordine temporis prima in quoque vegetali exercetur), ea complectitur absorptionem humoris e terra per radices eiusque circulationem, respirationem, transpirationem, secretiones, assimilationem, excretionesque. Ad *auctionem* pertinet quam vocant plantae *adolescentiam*, qua nempe, constitutis organis ad vitae exercitium, totum individuum augescit usque ad terminum magnitudinis unicuique speciei proprium. Ad vim denique *generativam* revocatur florum eductio, ovulorum fecundatio, ac probabilius ipsa eorumdem fructificatio ac germinatio. Vide haec latius evoluta [*Met. Sp.* 64, 160].

Corollarium. Vis generativa hoc differt ab aliis

duabus, quod nutritiva et augmentativa suum habent effectum in eo corpore in quo sunt, cum ipsum corpus animae unitum iis augescat et conservetur; vis contra generativa habet effectum suum non in eodem corpore, sed in alio, siquidem nihil se ipsum generat. Vitalis autem accretio, etsi nutritionem subaudiat, proprium tamen finem respicit a fine nutritionis distinctum. Quum enim corpus animatum simul sit et *hoc aliquid*, seu substantia, et *quantum* aliquod, ratio vitalis nutritionis in eo cernitur, quod alimentum convertatur in veritatem substantiae corporeae quae alitur ad se conservandam, ratio vero augmenti spectatur in quantitativis dimensionibus quae inde sequuntur intra limites magnitudinis cuiusque viventis proprios.

522. *Dico II.* **E tribus enumeratis operationibus finalior, et perfectior est generatio.** Primo quidem *finalior* est. Nutritiva enim et augmentativa deserviunt generativae. Ergo ad ipsam ordinantur, ut ad principaliorem finem. Est etiam *perfectior*, tum quia est rei iam perfectae aliam efficere qualis ipsa est; tum quia vis generativa per se ordinatur ad conservandam speciem, quae est bonum praestantius utpote communius. Hinc optime, habita ratione huius supremae operationis, substantiam vegetalem sic definies: *Substantia generativa alterius similis secundum speciem.* Apposite S. Thomas. *Quia omnia definiuntur et denominantur a fine, finis autem operationum animae vegetabilis est generare alterum sibi simile, sequitur quod conveniens sit definitio animae vegetabilis, quod sit* GENERATIVA ALTERIUS SIMILIS SECUNDUM SPECIEM. (1. *De Ani.* lect. 6.)

523. *Dico III.* **Origo viventium secundum naturae ordinem universe ac generaliter sic est instituta, ut genitum sit in specie generanti simile.**

Hic minime quaerimus, qualis fuerit origo viventium in prima rerum molitione et formatione quae immediate a Conditore processit. Sermo est tantum de *naturali* origine eorumdem, prout fit secundum naturae ordinem a Deo constabilitum. Haec porro conclusio militat contra fautores generationis *spontaneae* vel *aequivocae*. Generationem *spontaneam* vocant, quae fieret per originem viventis ex materia bruta sine concursu alterius viventis.

Foret autem generatio *aequivoca*, si proles generaretur ab alio vivente, non eiusdem sed alterius speciei. Huc maxime pertinet error Lamarckii et Darwinii, de quo vide quae late disserui [*Met. Sp.* 161, seqq.].

Directa probatio ducitur ex constantissima experientia. Nam post recentissimas et diligentissimas observationes in ea re factas, pro certo habetur, tum plantas, tum animalia, ut ut imperfecta, universali et constanti lege, non aliter propagari, nisi virtute seminali derivata ab alio vivente eiusdem speciei, nimirum vel ab ovulo elaborato ab individuis sibi similibus in natura, vel ex decisione similis etiam viventis aut gemmis ex vivente erumpentibus. Atqui huius constantis experientiae ratio nulla probabilis afferri potest, nisi petita ex ipsius naturae ordine a Deo constabilito; in eo enim dumtaxat invenitur ratio tantae constantiae et uniformitatis. Ergo.

Confirmatur, quia, dempto principio generante eiusdem speciei, naturalis ortus individui viventis deberetur vel soli naturae anorganicae (*generatio spontanea*), vel viventi alterius speciei (*generatio aequivoca*). Atqui neutrum dici potest. Non primum, quia effectus ordinis superioris non potest adscribi causae ordinis longe inferioris. Atqui principium vitale est ordinis plane excedentis totam naturam anorganicam [148]. Ergo illius ortus minime adscribi potest naturae anorganicae. Non alterum, quia vis generandi unicuique viventi ad speciem conservandam a natura tribuitur. Atqui ab hoc fine descisceret, si suapte natura tenderet ad reproducendum individuum alterius speciei. Ergo ortus individui viventis per generationem aequivocam explicari minime potest.

Dices. Insufficientia ad hunc effectum producendum quae in materia bruta, vel in individuis diversae speciei habetur, suppleri potest per influxum causarum generalium quae in tota natura, etiam organica, maxime operantur, puta per solem, Deum, etc.

Respondeo. Eiusmodi causae maxime quidem operantur in natura. Ipsarum tamen influxus naturaliter *specificari* debet pro exigentia causarum particularium: haec autem exigentia in sola virtute seminali invenitur.

Instabis. Etsi vivens speciei superioris non potest procedere a vivente speciei inferioris, posset tamen vivens speciei inferioris procedere a vivente speciei superioris; siquidem in eo eminenter continetur.

Respondeo. *Nego instantiam, eiusque probationem.* Non propterea una res aliam *eminenter* continet, eo quod sit ea *nobilior*. Creatura spiritualis est profecto nobilioris ordinis prae materia prima: haec tamen eminenter continetur tantum in virtute Creatoris. Ratio est, quia continentia eminentialis invenitur tantum in causa efficiente relate ad effectum qui ei assimiletur secundum formam diversae rationis, ut exposui [*Met. Sp.* 414].

524. *Dico IV.* **Generatio propria viventium sic optime definitur: Origo viventis a vivente principio coniuncto in similitudinem naturae.** Ita sanctus Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 27. a. 2.), quem theologi plerique omnes hac in re sequuti sunt; est siquidem definitio quae veritatem habet etiam in mysterio ineffabili divinae Trinitatis. Diligenter autem explicanda est, ut in *naturali generatione* viventium sedulo distinguatur quid *per se primo* conveniat *generationi* viventis, ut sic, ab eo quod ei convenit, quatenus est generatio quidem sed *naturalis*.

Dicitur 1. *Origo viventis a vivente principio*, ut significetur processio viventis ab alio vivente principio quod actuose influat esse in ipsum. Haec igitur particula praescindit, tum a conceptu transmutationis, tum etiam a conceptu effectionis, etsi in natura corporali cum utroque semper coniungitur. Confer quae dixi [365].

Dicitur 2. *a principio coniuncto.* Hoc idcirco additur, quia quod vitaliter generat, de sua propria substantia exhibere debet id ex quo genitum sit, minime vero, quemadmodum contingit in natura anorganica, externam solummodo materiam disponere, ut inde similis forma educatur. Huiuscemodi ortus ex principio coniuncto est id quod proprie *nativitas* appellatur (1).

---

(1) " Quum generatio sit communis omnibus corporibus corruptibilibus, tamen in corporibus animatis est specialis modus generationis.... In viventibus enim primo ex generante deciditur aliquid

Dicitur 3. *in similitudinem naturae.* Haec verba nativitatem propriam generationis viventium secernunt ab ortu eorum quae, tametsi alicui innascuntur, minime tamen *geniti* seu *filii* rationem habent, cuiusmodi sunt ungues, capilli, et animalcula etiam quae parasitice evolvuntur. Nimirum ad propriam rationem talis generationis per se exigitur, ut inter prolem eiusque principium vigeat convenientia maxima quae dari possit inter duo supposita distincta, et quidem ita, ut id habeatur ex vi ipsius originis et ex innata intentione generantis, prout huiusmodi. Quocirca prima mulier, producta a Deo ex costa viri, non fuit genita, vel Adae filia. Quamvis enim processit similis viro in specie, id tamen minime fuit ex vi huius productionis; quippe potuisset ex illa costa divinitus fieri etiam vir alius, immo leo vel equus.

Corollaria. Ex modo dictis colliguntur duo notatu dignissima. Primo patet, rationem creationis essentialiter distingui a communi ratione generationis. Generatio enim, ut dixi, non est ex nihilo sed ex substantia generantis. Secundo, quum inter supposita creata sola detur *specifica* naturae unitas, unum suppositum generatione alteri tribuere minime potest eamdem numero naturam in qua subsistit. Hac de causa *genitum* huiusmodi simul *factum* sit oportet. Quare hae duae rationes, *geniti* nimirum et *facti*, in generatione naturali coniunguntur quidem, ut

quod est sufficiens ad generationem quantum ad principium activum et passivum . . . . Et ideo sequitur secundum, scilicet quod generatio est per modum exitus a generante, quod non est in generatione inanimatorum. Tertium autem est, quod generatum, exiens a generante, in principio generationis adhaeret ei, et est in eo, vel per contactum, vel per consolidationem, sicut dicit Philosophus in 5. *Metaph.* text. 5., ut patet in fructibus qui colligantur plantis, et de embryone qui adhaeret secundum contactum matrici. Et quantum ad tres has conditiones res viva, in quantum generatur, habet tria nomina propria. Secundum enim quod principia sufficientia suae generationi ministrantur a generante, dicitur *gigni* vel *genita esse*: secundum autem quod generatur per modum exitus, dicitur *oriri*: secundum autem quod generatur coniuncta generanti, dicitur *nasci*; sic enim generans et generatum est quasi res una. „ S. Thomas (3. *Dist.* 8. q. 1. a. 1.).

dictum est, sed ratio facti non pertinet *per se primo*, seu convertibiliter ad rationem geniti. Propterea in augustissima Trinitate credimus dari Verbum aeternum *genitum non factum*.

Articulus V.

De virtute sentiendi, universe ac generatim.

525. *Dico 1.* **Actus sentiendi est cognoscitivus, vere et proprie.** Adstruitur contra scholam Rosmini, qui concedit actum sentiendi esse perceptionem vitalem, esse cognitionem negat. Confundit nempe *perfectum* cognitionis modum qui iudicio inest, cum generali ratione cognitionis ut sic. Refellitur autem haec opinatio, sistendo in ipsis principiis quae admittit. Nam actus sentiendi est actus vitalis et perceptivus, ut communi naturae sensu constat et ipsi adversarii fatentur. Ergo est cognoscitivus, vere et proprie. Prob. consequentia. Ad rationem cognitionis, generatim inspectae, duo requiruntur et sufficiunt ex communi concipiendi modo: primo quidem, ut cognitio sit operatio vitalis seu cognoscenti immanens; secundo vero, ut cognitione obiectum trahatur intra cognoscens in eoque sistatur per intentionalem assimilationem, qua cognoscens dicitur quodammodo evadere ipsum obiectum cognitum. Atqui haec duo sunt de ratione cuiusque actus perceptivi, ut omnes natura duce concipimus. Ergo si actus sentiendi est perceptivus, eo ipso cognoscitivus etiam sit oportet, vere et proprie. Confirmatur manifeste ex eo quod veritatem et falsitatem logicam solemus tribuere operationi sensitivae facultatis: constat autem logicam veritatem et falsitatem cognitioni dumtaxat inesse tamquam proprio suo subiecto.

Obiicies. Sentiendi actus non est iudicativus. Ergo non est cognoscitivus.

Respondeo. *Transeat antec., neg. conseq.* Etiam in intellectu non omnis eius cognitio est iudicativa, cum detur intellectualis etiam apprehensio simplex et incomplexa.

Transmissum est antecedens, quia, ut alibi declaravimus [127], perceptione etiam sensili iudicium quoddam continetur, non illud quidem *formale*, sed *virtuale*.

526. *Dico II*. **Ope sensationis, non solum proprii, sed ceterorum etiam corporum affectiones percipiuntur per se et immediate.** Est contra scholam cartesianam, quae solas affectiones proprii corporis per immediatam sensibilitatis relationem docet notas esse sentienti. Excluditur duplici ratione. Prima est, quia illud est per se atque immediatum obiectum actus sentiendi, de quo quisque immediate certus est. Atqui immediata cuiusque experientia sensibus quemque certum efficit, non solum de propriis, sed etiam de ceterorum corporum affectionibus, ut ex testimonio conscientiae constat. Ergo. Altera est, quia secus naturalis certitudo de corporibus externis nulla foret. Si enim sensatio subiectivam tantum modificationem per se referret, corpora extra nos posita innotescerent, vel quatenus caeco quodam naturae instinctu ad ea affirmanda pelleremur; vel adhibita associatione sensationum plurium de re eadem; vel denique per discursum principio causalitatis innixum. Atqui nihil horum dici potest. Non primum, quia id naturalem certitudinem efficeret irrationabilem adeoque vanam. Non alterum, quia ex associatione rei cuiuspiam pure subiectivae cum altera aeque subiectiva non licet ad alium ordinem, videlicet obiectivum, progredi. Non tertium denique, quia, in ea hypothesi, existentia quidem alicuius causae extra nos positae deduceretur a qua pendent istae affectiones, minime vero, utrum haec causa sit una an multiplex, univoca an aequivoca, corpus an spiritus.

Dices. Eccur, in tali hypothesi, non liceret adhibere ratiocinationem qua in Logica [129] existentia corporum contra idealistas probata est ex divina veracitate?

Respondeo. Probatio quae hic ex Logica affertur, optime convincit *absolute*, dari naturalem nexum eumque evidentem inter relationem sensuum et corpora eorumque proprietates. Probatio autem, quam proxime adhibuimus, ostendit *hypothetice*, talem nexum nullum fore, si admitteretur cartesianus subiectivismus quem hic refutamus. Hinc

optime concluditur, cartesianam opinionem esse falsitate plenam: falsum siquidem consequens supponit falsum antecedens.

527. *Dico III.* **Obiecta sensibilia alia dicuntur per accidens, alia per se; atque haec quidem alia sunt propria, alia communia.** Horum verborum explicationem habes in Logica [126]: hic solum comprobanda est haec divisio. Ratio porro optima est ea quam adducit Angelicus (4. *Dist.* 49. q. 2. a. 2.). Nimirum obiectum dicitur sensibile pro eo quantum passionem gignit in sensu: sensus siquidem refertur ad suum obiectum ut potentia passiva [293]. Sensus autem triplici ratione afficitur ab obiecto. Primo, *quatenus est hic sensus*, ut visus respectu coloris et auditus respectu soni: et eiusmodi obiectum dicitur *sensibile proprium*. Secundo, *quatenus est sensus*, sive facultas cognoscitiva organica. Obiectum autem ita afficit sensum eo quod est res corporalis, subiecta videlicet magnitudini quantitativae: et ideo magnitudo quantitativa, et quae illam consequuntur, ut motus, quies, numerus, sunt *sensibilia communia*. Tertio, sensus dicitur affici *per accidens* ab illo obiecto quod, licet non sit per se sensibile, coniungitur tamen cum altera proprietate per se sensibili, non utcumque, sed proxime, quemadmodum ex. gr. dicimur videre aut audire hominem *viventem* ob proximam cum vita connexionem illius motus quem oculis aut auribus excipimus.

Nota. Perceptio sensilis est semper concreta, quatenus ea quae sentiuntur, semper apprehenduntur in concretione cum aliquo subiecto singulari. Praeterea, non omnis perceptio sensilis est aeque distincta. Ita exempligratia in his, quae tactu vel visu apprehenduntur, clare apparet distinctio eorum a subiecto sentiente: quae quidem non eadem perspicuitate apparet in ceteris.

528. *Dico IV.* **Ad perceptionem sensilem gignendam species intentionales merito postulantur.**

Ante probationem haec notanda.

I. Ratio propria cognitionis cuiusque habetur, prout cognitum quasi trahitur et sistitur intra ipsum subiectum cognoscens. Id communi naturae sensu declaramus per

verba *apprehendendi*, *percipiendi*, aliaque his gemina, quae in omni omnino idiomate prostant. Is modus essendi qui obiectis tribuitur, quatenus cognitione de novo quasi gignuntur, alterius ordinis est a modo essendi *naturali* rerum, quem habent prout in propria natura considerantur: omnes siquidem distinguimus inter lapidem et cognitionem lapidis. Dicitur proinde *esse intentionale* vel *esse vitale*, quia prout obiectum cognitione sistitur in cognoscente, istius activitas in obiectum tendit ut illud in seipso quasi vivificet.

II. Triplex est modus, quo descriptum *esse intentionale* adquiri potest ab obiecto intra cognoscens. Primus, si in cognoscente sit secundum suam substantiam, ut praesertim videre licet in cognitione quam Deus habet de seipso. Secundo, si in eo sit eminenter, ut effectus in sua causa efficiente, quo modo Deus cognoscit alia a se, ut proprio loco explicabitur. Tertio denique, secundum aliquam similitudinem accidentaliter superadditam, quae vices quasi gerat ipsius obiecti in ordine ad cognitionem. Haec vocatur *species intentionalis*: *species* quidem, eo quod gerit vices ipsius rationis specificae quae per illam cognoscitur; *intentionalis* vero, quia id praestat secundum modum essendi intentionalem paulo ante descriptum.

His positis, probatur conclusio. Etenim necesse est, ut corpora percepta eorumque affectiones sensiles secundum aliquem e tribus modis recensitis sistantur intra subiectum sentiens, prout est sentiens: actus enim sentiendi est vere perceptivus et cognoscitivus. Atqui prior modus est impossibilis in re praesenti; agitur siquidem de corporibus extra nos positis. Similiter alter, ut patet. Sunt itaque admittendae *species intentionales*.

529. *Dico V*. **Species sensiles non sunt ipsa impressio pure materialis quae excitatur in organo.** Nam species sensiles postulantur, ut dictum est, in sentiente, prout est sentiens. Ergo actuare debent ipsam facultatem sensitivam quae sensationem elicit. Atqui impressio pure materialis, puta calor, motus localis, est actus potentiae alterius omnino ordinis, immo nec vitalis. Ergo memoratae species aliae sunt ab ea impressione pure materiali.

Quare dantur impressiones id genus in cadavere, nec tamen aliqua species intentionalis in illo existit.

530. *Dico VI.* **Species intentionales memoratae sunt principium formale actus sentiendi, adeoque non sunt id quod, sed quo obiectum percipitur.**

Ante probationem adverte, actum cognoscendi seu *cognoscere*, ut sic, non aliud significare nisi illud *esse intentionale*, quod res cognita tum adquirit, quum cognitione transfertur intra subiectum cognoscens, in eoque sistitur et quasi vivificatur. Fit vero *genere* diversus pro diversitate potentiarum cognoscendi, et ideo aliud est *intelligere*, aliud *videre*, *audire*, et sic porro. Haec praedicata, utpote generica, specificatione egent ex aliquo principio formali derivata qua in tali vel tali specie intellectionis, visionis, alteriusve cognoscitivi actus constituantur. Id autem principium dicimus esse speciem intentionalem sensilem quoad actus sensitivarum facultatum; unde ulterius concludimus, eam non esse terminum seu obiectum huius actus, sed solummodo formam *qua* obiectum attingitur.

Prob. 1. pars. Omnis actio ex principio aliquo formali determinanda est quoad specificationem [376]. Atqui sentire est actio quaedam. Ergo ex aliquo principio formali determinanda est quoad specificationem. Ergo vel ex potentia sentiente nude sumpta, vel ex specie: haec enim sunt quae per se concurrunt ad actum sentiendi, prout huiusmodi. Non primum, ut dictum est. Ergo species sensilis est principium formale actus sentiendi.

Prob. 2. pars. Nam species sensibilis se habet ad actionem videndi alteriusve actus sensitivae facultatis, ut forma specificans ad actionem transeuntem, puta calor calefacientis ad actionem calefactivam. Atqui forma specificans actionem transeuntem non est terminus actionis, sed id quo agens attingit illum. Ergo species sensilis non est terminus seu obiectum actionis sentiendi, sed *quo* obiectum actione illa attingitur seu percipitur (1).

---

(1) " Cum enim sit duplex actio, sicut dicitur 9. *Metaph.* text. 16., una quae manet in agente, sicut sentire et intelligere, et altera quae

531. *Dico VII.* **Causa effectiva speciei sensibilis sunt corpora quae specie ipsa percipiuntur.** Unumquodque enim de potentia in actum reducitur per illud quod est in actu [325]. Forma autem rei sensibilis actu invenitur in corporibus, potentia in sentiente. Ergo sentiens in actum formae rei sensibilis reducitur per ipsa corpora quae percipiuntur. Corpora autem id efficiunt quatenus sui speciem et quasi semen in potentia cognoscente imprimunt. Ergo corpora sunt causa effectiva huius speciei.

Corollarium. Sentiendi actus est indivisus quasi partus potentiae cognoscentis et obiecti cogniti iuxta vulgatum pronuntiatum: *Ex cognoscente et cognito paritur rei notitia.* Utrumque igitur se mutuo complet. Ut enim dictum est, in actu sentiendi, visione exempligratia, concipi debet duplex ratio actualitatis: est enim *visio*, eaque *assimilata* tali obiecto. Spectata priori actualitate, obiectum se habet in potentia, et haec potentialitas completur per virtutem operativam facultatis sensitivae, puta visus. Inspecta altera actualitate, facultas sensitiva se habet in potentia, et haec potentialitas completur per virtutem activam formae sensibilis in obiecto existentis. (1)

transit in rem exteriorem, ut calefacere et secare; utraque fit secundum aliquam formam. Et sicut forma secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo obiecti actionis, ut calor calefacientis est similitudo calefacti; similiter forma secundum quam provenit actio manens in agente, est similitudo obiecti. Unde similitudo visibilis est secundum quam visus videt. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 2.)

(1) Hic sedulo notare oportet, obiectum non eodem modo influere in sensibilitatem, cum percipitur ut praesens, puta per visum, et quando percipitur in eius absentia, ex. gr. per imaginationem. In priori casu species pendet ab obiecto in fieri et in conservari: quare, cessante influxu obiecti, cessat ipsa sensatio. In altero vero pendet quidem in fieri, sed non in conservari, ex opposita ratione. Est etiam aliud discrimen inter utrumque. Nam actus sentiendi in primo casu perficitur in ipsa immutatione qua sensus vitaliter immutatur a sensibili; in actu contra imaginativae virtutis, prius est immutatio qua speciem recipit, ac deinde vitalis formatio phantasmatum quibus obiecta absentia repraesentantur. " In parte sensitiva, ait

ARTICULUS VI.

De multiplici sensuum distinctione.

532. **Summatim enumerantur.** Sensus alii exteriores, alii interiores dicuntur. Exteriores quinque numerantur, visus, auditus, olfactus, gustus, tactus. Organum visus sunt oculi: obiectum proprium colores cum luce qua conspicui evadunt. Apparatus auricularis ad organum spectat auditus, cuius obiectum proprium est sonus ex vibratione corporum elasticorum enatus. Nares olfactui, gustui lingua cum interiore cavitate totius oris, inserviunt quasi organa ad odores et sapores percipiendos. Organum denique tactus per omnes fere animalis partes, si ossa excipias, extenditur: eique addicitur sensus resistentiae et temperaturae cum diversis utriusque qualitatis modificationibus, puta molle, durum, asperum, calidum, frigidum. Videsis hac de re plura [*Met. Sp.* 180, seqq.].

Sensus interiores ita vocantur, quia organo utuntur non exterius patente, quodque communiter censetur, praecipue saltem, systema cerebro-spinale. Quatuor numerantur a B. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 78. a. 4.), *sensus communis, phantasia, aestimativa naturalis*, ac *memorativa*. Duo priores versantur in iis ipsis percipiendis (modo tamen altiori), quae sunt per se obiecta sensuum externorum. Ceteri aliquid amplius in rebus sensibilibus apprehendunt; quam quod per se percipitur a sensu exteriori, aestimativa quidem in eorum praesentia, rememorativa autem

---

Angelicus, invenitur duplex operatio: una secundum solam immutationem, et sic perficitur operatio sensus per hoc quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quam vis imaginativa format sibi aliquod idolum rei absentis vel etiam nunquam visae. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 2. ad 3.) Et alibi. " Cognitio sensus est a sensibili: unde per formam, quae sibi a sensibili imprimitur, sentit: non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam sensibilem; hoc autem facit vis imaginativa, cuius formae quodammodo simile est verbum intellectus. „ (*Quolib.* 5. a. 9. ad 2.)

in absentia. Omnes vero ordinantur ad perfectam operationem vitae animalis.

533. *Dico I.* **Non in cerebro, sed in organis singulis exteriorum sensuum propria ipsorum sensatio perficitur.** Omnes enim perspicue experimur, nos sentire in propriis organis singulorum sensuum; quin ex hoc testimonio maxime ostenditur, actum sentiendi esse organicum [455]. Neque obstat quod in encephalo existat quasi *centrum* totius sensibilitatis, atque adeo necessaria sit, ope nervorum, debita communicatio cuiusque sensorii cum eo, ut specialia organa sensibilitatis sint in convenienti dispositione ad propriam operationem exercendam. Non enim exinde sequitur sensationem omnem in encephalo exerceri, praesertim quum ita negetur factum valde perspicuum, nos videre oculis, audire auribus, frigescere pedibus, et ita porro.

Obiicies. Si coram binis oculis disiunctim opponuntur duo colores varii, videtur unus color tertius, qui ex his duobus componitur. Atqui subiectum huius visionis nequeunt esse oculi, bene vero cerebrum quo conveniunt duae partiales impressiones.

Respondeo. *Conc. mai.*, *dist.* 1. *p. min.* Subiectum huius visionis nequeunt esse oculi, quasi unusquisque per se sit unum organum totale visionis, *conc.*; si ex ambobus, una cum nervis ex cerebro ad ipsos derivatis, constituatur unum totale et completum organum, *neg.* Scilicet in singulis oculis inchoatur impressio materialis quae speciem efficit, species tamen non perficitur nisi oculis reagentibus. Haec porro reactio a cerebro determinatur, atque ita nihil mirum, si in utroque oculo exurgat una species coloris quasi temperata ex duabus.

Instabis. Ii, quibus membrum aliquod amputatum est, saepenumero conqueruntur, se dolorem sentire in membro quo carent. Ergo quod sensationes referre soleamus ad organa propria sensuum externorum, id nequit argumento esse, sensationes in illis organis revera perfici.

Respondeo. *Nego paritatem.* Generatim perperam arguitur ex statu anormali et infirmae valetudinis ad simile iudicium proferendum de organis sanis et rite adhibitis.

Revera qui ita conqueruntur, *confusum* quemdam doloris sensum experiuntur in extremitatibus nervorum qui ad amputatas partes protendebantur: ob praeviam tamen assuetudinem et defectum reflexionis, infirmi *phantasia* fingit quasi sedem doloris membrum amputatum, atque ita ad erroneum iudicium proferendum adducitur.

534. *Dico II.* **Praeter sensus exteriores et proprios, datur in animali communis sensus interior.**

Sensum communem modo vocamus *potentiam sensilem perceptivam et discretivam actuum et obiectorum sensuum exteriorum in eorumdem praesentia.* Duo itaque praestat, videlicet percipere obiecta simul et actus sensuum exteriorum, ac virtuale quoddam iudicium proferre quo obiecta illa et actus concrete invicem comparentur et discernantur. Dicitur propterea communis *communitate obiecti*, quatenus sensibilia cuncta externa percipit et in omnes sensus exteriores influit quasi commune ipsorum principium.

Probatio. Nam duo certa sunt. Primo, dari in animantibus perceptionem descriptam. Etenim discernunt, concreta quadam ratione, non solum inter obiecta unius eiusdemque sensus, verum etiam inter obiecta diversorum sensuum; ut contingit, quando obiectum talis coloris appetunt ut sapidum. Manifeste etiam ostendunt, se sentire bonam vel malam affectionem quae in corporibus animalium existunt ex operationibus sensuum externorum, idque cum quodam discretionis iudicio: sic v. c. canis aures arrigit ad melius audiendum, oculos et linguam convertit ut membrum vulnere laesum lambat. Secundo certum est, ad talem perceptionem non sufficere sensus exteriores. Ratio est, quia qui discernit inter duo, oportet utrumque cognoscat: quisque autem sensus exterior non apprehendit nisi formam sensibilis a quo immutatur, nec immutatur nisi a forma unius sensibilis proprii. Ergo merito, praeter externos et proprios, statuitur sensus interior communis uti principium huius perceptionis.

Corollarium. Communis sensus interior quem adstruximus, differt a sensu *intimo fundamentali* rosminianorum. Hi enim internum sensum dicunt esse vitalem quamdam et actualem advertentiam animae innatam,

quae omnino antevertat operationem sensuum externorum, quaeque, tamquam principale obiectum, respiciat ipsum compositum animale ante modificationes ceteras. Sensus contra interior communis de quo nos loquimur, consequitur operationem sensuum externorum, nec percipit compositum animale, nisi ratione actuum sensus exterioris quibus compositum afficitur.

535. *Dico III.* **Phantasia quoque existit in animali, eaque dupliciter circa obiectum operatur.**

Prob. 1. pars. Phantasia definitur *sensus interior potens cognoscere exteriora sensibilia in eorum absentia.* Atqui talis facultas revera existit in natura animali. Nam animalia manifesta signa dant talis apprehensionis; siquidem cubilia sua repetunt, domino absente tristantur, dormiendo obmurmurant. Praeterea saepe obiecta sensibilia quaerere debent ad vitam sustentandam adeoque motu progressivo fruuntur. Atqui appetitum animalem praecedit apprehensio sensilis. Ergo.

Prob. 2. pars. Patet experientia. Etenim primo imaginatio format sibi idolum seu imaginem rei sensu perceptae, ut quando ea reproducimus quae oculis percepimus. Plura insuper simul componendo ex iis quae sensu sunt percepta, aliud idolum sibi efformat rei non perceptae. Tunc dicitur componere *possibilia* et fingere *impossibilia.* Confer quae dixi [531 nota].

536. *Dico IV.* **Aestimativa naturalis et memorativa ordinem sensibilitatis non excedunt.** Probatur ex proprio utriusque munere.

Aestimativa definitur *virtus animalis apprehensiva intentionum seu proprietatum exterioribus sensibus non apprehensarum.* Huiusmodi intentiones sunt esse conveniens vel nocivum, nec solum mera delectatione vel contristatione spectata sensus exterioris (quippe ad hoc sufficit sensus communis, ad quem confluunt, ut dictum est, sensationes sensuum exteriorum), sed spectata insuper aliqua alia utilitate vel nocumento, sive in ordine ad ipsum animal, sive in ordine ad aliquid aliud. Ita ovis videns lupum venientem fugit, non ratione coloris, sed quasi inimicum naturae. Iam haec virtus non excedit ordinem sensibili-

tatis. Ratio est, quia ipsae proprietates, quae sunt per se obiecta sensuum externorum, dupliciter apprehendi possunt. Primo, concrete et materialiter, v. c. quando experimur rem ut extensam: quod quidem ordinem sensibilitatis non excedit. Secundo, ita ut percipiatur *absolute* quidditativa ratio harum proprietatum, exempligratia absoluta ratio rei extensae, ut sic: et hoc est proprium intellectus. Similiter ergo, in intentionibus quae sunt obiectum aestimativae, nihil vetat, quominus hic duplex apprehendendi modus existat: alter, quo ex subiectivo quodam naturae instinctu et quasi iudicio hae convenientiae vel disconvenientiae concrete apprehendantur; alter, quo ipsa absoluta ratio eiusdem utilitatis vel nocumenti percipiatur. Iam vero primum modum percipiendi naturali aestimativae tribuimus, ut ea ipsa appellatione significatur. Dicitur enim *aestimativa* quidem, quia in rebus aliud aestimat quam quod exterius apparet: *naturalis* tamen, quia in eam aestimationem seu iudicium ex subiectivo naturae instinctu determinatur.

Quod vero rememorativam spectat, memoria generatim est *recognitio praeteriti, ut est praeteritum.* Quare non est simplex iterata cognitio rei prius perceptae. Nam primo ad hanc iteratam cognitionem satis est, si facultas cognoscitiva rursus se convertat ad obiectum ante perceptum, quamvis non attingat actum ipsum perceptionis olim habitum eiusdem obiecti: contra, per memoriam facultas convertitur directe ad ipsum actum perceptionis habitae et indirecte ad obiectum ea perceptum. Secundo, memoriae actus essentialiter pendet ab obiecti existentia reipsa olim exercita; quod minime requiritur in simplici imaginatione vel recognitione. Asserimus itaque eiusmodi memorandi actum, per se spectatum, non excedere ordinem sensibilitatis. Nam affectiones sensiles in communi sensu et phantasia se excipiunt, et quamdam quasi catenam efformant, in qua sunt partes priores et posteriores. Nihil autem prohibet, quominus pars sensitiva convertatur ad phantasma praeteritae cuiuspiam apprehensionis, prout est pars successionis seu catenae illius. Atqui id si fiat, habetur concreta quaedam aestimatio determinatae et

concretae differentiae temporis, in qua aestimatione actus memorandi consistit. Ergo eiusmodi actus minime excedit ordinem sensitivae partis.

537. *Dico V.* **Aestimativa naturalis et memorativa interioribus sensibus naturae animalis iure accensentur.** Facile ostenditur a posteriori. Ovis enim, ut dictum est, lupum venientem fugit quasi inimicum naturae; aves colligunt paleas, non quia delectent sensum, sed quasi utiles ad nidificandum: pullus ad matrem confugit. Canes etiam, equi, elephantes se ostendunt memores beneficiorum et iniuriarum. Atqui in his omnibus manifeste elucet illud quasi iudicium instinctivum, quod diximus ad aestimativam naturalem et memorativam pertinere. Ratio autem a priori est, quia natura non deficit in necessariis. Atqui necessarium est vitae animalium, ut multa quaerant aut vitent, non solum quia sunt convenientia et disconvenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias utilitates: id vero efficere non possent nisi mediante hac aestimatione; ex apprehensione siquidem moventur in bonum suae naturae consentaneum.

Articulus VII.

De appetitu sensitivo.

538. *Dico I.* **Datur in animali specialis facultas quae actu sibi proprio fertur in bonum cognitione apprehensum.** Quamlibet enim formam sequitur inclinatio in bonum ei proportionata: bonum siquidem est quod omnia appetunt. Cognoscentia autem in hoc differunt a non cognoscentibus, quod, praeter formam suae naturae, formas etiam aliarum rerum sibi proprias efficiunt, vitali nempe assimilatione, in qua ratio cognitionis perficitur. Ergo, praeter communem inclinationem in bonum proprium unicuique naturae insitam, necesse est ut animalia speciali et sibi propria inclinatione ferantur in bonum, prout est cognitione apprehensum. Proximum principium huius inclinationis est facultas de qua loquimur.

Corollarium. Haec inclinatio merito appellatur *appetitus elicitus.* Dicitur *appetitus*, quia per eam res cognoscentes non utcumque in bonum diriguntur, sed sponte in illud tendunt et quodammodo vadunt: *elicitus*, quia exercetur actu quodam speciali et superaddito ingenitae proportioni cuiusque rei cum bono sibi consentaneo, quae appetitus *innatus* appellatur. Confer quae dixi [379]. Quoniam vero hic appetitus consequitur cognitionem sensilem eique proportionatur, *sensitivus* appellatur, vel etiam *sensualitas*, etsi haec ultima appellatio in malam partem plerumque detorquetur.

539. *Dico II.* **Multiplex discrimen existit cognitionem inter et appetitum.** Haec discrimina tria sunt potissimum. Primo: cognitio est prout cognitum viget in cognoscente; appetitus autem prout appetens inclinatur in rem appetitam. Hinc verum, quod est terminus cognitionis, primo est in cognoscente: contra, terminus appetitus, bonum, primo invenitur in re appetibili. Secundo: inferiora nobilitantur, si a cognoscente superioris ordinis attinguntur, deprimuntur si sunt cognoscente superiora; e converso accidit in appetente relate ad rem appetitam: et ideo inferiorum cognitio praestat dilectioni, superiorum dilectio, Dei praesertim, praestat cognitioni. Ratio ducitur ex discrimine praecedente. Tertio: in actione cognoscendi spectatur ratio similitudinis, in actione appetendi ratio impellentis et moventis in aliquid. Propterea terminus, qui ut *verbum* actione cognoscendi producitur, consideratur quasi *proles* et *conceptio*; quod non dicitur de appetitione.

540. *Dico III.* **Appetitus sensitivus est facultas organica, eiusque organum videtur praecipue esse cor.** Prima pars patet. Nam appetitus sensitivus eiusdem ordinis est ac cognitio quam ipse per se consequitur. Atqui appetitus ideo dicitur sensitivus, quia per se consequitur cognitionem sensilem, quae quidem organica est. Altera pars optime suadetur ex eo quod secus non satis elucet, cuius rei gratia mira illa respondentia existat et proportio, quam physiologia testatur, inter modificationes cerebri, quod est commune organum sensuum interiorum, et immutationes cordis, puta dilatationis, constrictionis,

accelerationis, retardationis: dum contra, si propria sedes harum affectionum ponatur esse cor, cum cieri debeant ex praecedente apprehensione sensus interioris, optime explicatur, cur pro diversis modificationibus existentibus in cerebro, organo sensus interioris, proportionatae existant modificationes in corde, organo proprio appetitionum. Accedit communis loquendi modus. Solemus quippe varias hominum morales affectiones exprimere dicendo ex. gr. cor magnum, leve, angustum, oppressum, nobile, durum, mobile, tenerum, ardens, aliaque generis eiusdem.

Dixi in conclusione, *praecipue*. Ex tradita enim regula videtur excipiendus dolor corporalis proprie dictus, qualis ex. gr. sentitur ex combustione. Exercetur siquidem in tactu, cum sit quasi proprietas actus sentiendi qui in tactu insidet.

541. *Dico IV.* **Appetitus sensitivi duplex est pars, concupiscibilis et irascibilis.** Ratio est, quia ita se habet appetitus elicitus ad bonum sensu apprehensum, sicut appetitus innatus ad bonum naturae consentaneum, servato quidem discrimine inter modum operandi utrique proprium. Atqui unaquaeque res naturalis innata inclinatione in duo fertur, scilicet ad consequendum id quod est congruum et amicum naturae, et ad habendam quamdam victoriam super id quod est naturae adversum. Ergo haec duo etiam, in suo ordine, praestat appetitus sensitivus. Respectu prioris dicitur *concupiscibilis*; respectu alterius, vocatur *irascibilis*.

Corollarium. Concupiscibilis appetitus recte definitur, *qui fertur in bonum sensile, praecise ut prosequendum seu fruendum*: irascibilis, *qui fertur in bonum sensile, ut arduum*, h. e. ut a malo contrario defendendum. Tripliciter propterea differunt invicem. Etenim primo, motus concupiscibilis se habet quasi receptio potius quam actio, contra vero motus irascibilis, ut videre licet in amore vel gaudio comparato cum iracundia. Secundo, actus utriusque contrarietatem quamdam exercent ad invicem. Sic concupiscentia accensa minuit iram, et vicissim. Tertio denique, irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis.

542. *Dico V.* **Motus partis appetitivae undecim merito numerantur.** Ratio est, quia passiones omnes quibus cietur, vel sunt aliqua ex undecim mox numerandis, vel aliqua ex iis quodammodo mixta.

Ac primo concupiscibilis appetitus consideratur ut simplex tendentia in bonum, et consequenter ut aufugiens eius oppositum quod est malum. Utrumque autem vel est in bonum aut malum absolute et secundum se, vel in bonum aut malum absens, vel denique in bonum aut malum praesens. Sex itaque sunt passiones concupiscibilis appetitus, *amor* vel *odium*, *desiderium* vel *fuga*, *delectatio* vel *tristitia*.

Quod si pars irascibilis inspiciatur, aliae quinque passiones recensentur, *spes* et *desperatio*, *audacia* et *timor*, *ira*. Irascibilis enim respicit bonum sub ratione ardui, et similiter malum. Utrumque autem vel habet rationem, ut in ipsum tendatur, atque ita erit spes et audacia; vel habet etiam rationem, ut ab eo recedatur, quod fit per desperationem vel timorem. Si quis vero assecutus fuerit bonum quod sperabat, aut inciderit in malum quod timebat, vel simplici delectatione aut tristitia afficietur, quae sunt passiones concupiscibilis: vel rursus quis insurgit ad repellendum malum inquod incidit, et ita habetur *ira*, ex qua sicut ex passione praecipua appetitus irascibilis denominatur.

Corollarium. Ex tradita enumeratione patet, passiones partis irascibilis existere quasi medias inter passiones partis concupiscibilis, quatenus in iis principium habent et ad eas terminantur. Quod si singillatim invicem comparentur, sequenti ordine se invicem excipiunt. *Primo*, ait Angelicus, *occurrunt amor et odium; secundo desiderium et fuga; tertio spes et desperatio; quarto timor et audacia; quinto ira; sexto et ultimo gaudium et tristitia, quae consequuntur ad omnes passiones, ut dicitur in 2.* Ethic. *c. 5: ita tamen quod amor est prior odio, et desiderium fuga, et spes desperatione, et timor audacia, et gaudium quam tristitia.* (*Summa th.* 1. 2ae q. 25. a. 3.)

543. *Dico VI.* **Motus progressivus animalium ex appetitu procedit mediante facultate locomotiva.** Nam

animalia perfectiora saepenumero in locis dissitis quaerere debent quae ad naturam sustentandam aliaque munera vitae animalis pertinent. Atqui motus in bonum proprius animalium procedit ex eorum appetitu. Ergo ex eorum appetitu procedit motus ad bona eiusmodi obtinenda, qui motus *progressivus* vocatur. Is vero motus non efficitur immediate ab appetitu, sed mediante facultate locomotiva, qua appetitu impellente musculare systema animalis movetur. Nam appetitio terminatur ad motum, prout in apprehensione elucet, qui quidem motus saepe minime exercetur etsi efficaciter appetatur: contra actus facultatis locomotivae in ipsam motus physicam realitatem fertur eamque semper coniunctam habet. Ergo haec facultas locomotiva est quidem instrumentum exequens motum ad quem appetendum animal inclinatur, differt tamen ab ipso appetitu.

Articulus VIII.

De propria mensura motus corporalis seu de tempore.

544. Quid et quotuplex duratio. *Duratio* generatim est *permansio rei in suo esse*, vel, concreta explicatione, *perseverans rei existentia*. Optime concipitur per simplicem *non cessationem ab existentia*. Quum enim multa videamus ab esse semel accepto desinere, per istiusmodi desitionis negationem recte, quid sit rem in proprio esse perdurare, explicamus. Differt conceptus durationis a simplici conceptu existentiae. Potest enim res existere, quamvis non duret, ut fit in substantiali rei generatione vel corruptione, aliave instantanea mutatione. Duratio e converso, praeter esse rei, significat praeterea rem illam *praeextitisse*, sive in toto suo esse, si sermo sit de permanentibus, sive ex parte, ut in successivis.

Triplex duratio distinguitur, pro diverso modo permansionis seu perseverantiae τοῦ esse quod illa mensu-

ratur, nimirum *aeternitas*, *aevum*, *tempus*. Aeternitas est propria duratio esse divini, utpote quod ab intrinseco et omni modo est indeficiens. *Aevum* autem et *tempus* significant propriam durationem qua mensuratur esse participatum, quod si incorruptibile, *aevo*, sin vero corruptibile, *tempore* mensurari dicitur. Haec tria differunt praecipue eo quod, ut ait Angelicus, *tempus habet prius et posterius; aevum autem non habet in se prius et posterius, sed ei coniungi possunt* (1); *aeternitas autem non habet in se prius et posterius, neque ea compatitur*. (*Summa th.* 1. p. q. 10. a. 5.) Hoc loco de tempore praecipue est agendum.

545. **Definitio temporis tradita a Philosopho.** Aristoteles (4. *Physic.* c. 11.) tempus sic definit: *Numerus motus secundum prius et posterius*.

Dicitur 1. *Numerus*, h. e. non *quo* numeramus, sed *quem* numeramus. *Et ideo*, ait S. Thomas, *licet numerus sit quantitas discreta, tempus tamen est quantitas continua propter rem numeratam: sicut decem mensurae panni quoddam continuum est, quamvis denarius numerus sit quantitas discreta.* (*loc. cit.* lect. 17.)

Dicitur 2. *motus*, nempe stricte et severe accepti, ac praecipue qui est secundum locum, siquidem est omnium primus ac notior, et communis mensura ceterorum. Ratio

---

(1) Hic est diligenter animadvertendum, prius et posterius dupliciter coniungi posse cum re creata cuius esse, utpote naturaliter incorruptibile, *aevo* mensurari dicitur. Uno modo *positive*, per successionem operationum aliorumque accidentium. Alio modo *negative*, quatenus res quaelibet creata iugi conservatione divina indiget ut in esse semel accepto perduret; ex quo fieri absolute potest, rem eiusmodi in nihilum redigi atque ita ab esse desinere, in qua desitione successio quaedam *negativa* haberetur, inter esse scilicet et non esse. Hinc, etiam in rebus huiusmodi, *virtualis* quaedam intrinseca *successio* cernitur. Quamquam enim esse ipsarum intrinsecus invariatum manet, coexistentia tamen, quae in illo esse spectatur ad diversa instantia successionis externae realis vel possibilis, est divisibilis atque adeo multiplex, ita ut una quasi pars huius coexistentiae alteri succedat et ab ea separari queat. Id contra minime evenit in aeternitate, quippe quae essentialiter simulque respondet omnibus temporibus possibilibus eisque actu aequivalet.

sumitur ex communi modo quo tempus omnes concipere solemus. In tempore enim duplex ratio apprehenditur, communis ratio *durationis*, et *continuus quasi fluxus* de praeterito in futurum ut indivisibilis semperque fluens utriusque coniunctio. Atqui haec non inveniuntur, nisi in illo continuo *fieri* quod appellatur motus. Ergo tempus vel motus est vel aliqua eius proprietas.

Dicitur 3. *secundum prius et posterius*. His verbis exprimitur ultima quasi differentia durationis quae tempus appellatur. Est nimirum numerabilitas partium motus quatenus mutuo et successive se excipiunt. Cum enim tempus vel sit ipse motus vel aliqua eius passio, ut dictum est, in eo praecise tempus consistere dicendum est, quo cognito, in motu cognoscitur tempus. Atqui tunc cognoscimus tempus, quum advertimus prius et posterius in motu. Ergo tempus est ipse ordo prioris et posterioris in motu.

546. Partes et differentiae temporis. Quoniam motus est quid continuum, item et tempus. Partes itaque temporis accipi debent proportionali quadam ratione ac accipiuntur in quantitate continua, puta in linea [475, seqq.]. Sicut igitur divisio lineae est punctum, partes autem in quas dividitur sunt etiam lineae, spectato ordine prioris et posterioris in positione: sic etiam ipsa divisio motus dicitur punctum seu *nunc* temporis, partes vero quae ex hac divisione exurgunt et ipsae sunt tempus, quarum una constituit *praeteritum*, altera *futurum*. *Nunc* igitur non est pars temporis, sicut nec puncta sunt partes lineae, sed termini: attamen quod simul existit de toto tempore, non est nisi *nunc indivisibile*, quemadmodum quod simul secundum positionem existit de tota linea, nequit esse nisi *punctum indivisibile*. (1)

---

(1) " *Nunc* non est pars temporis, sicut neque id, per quod distinguitur motus, est pars motus, scilicet aliqua divisio signata in mobili: sicut etiam nec puncta sunt partes lineae; duae enim lineae sunt partes unius lineae .... *Nunc* dividit tempus, in quantum consideratur ut multa in potentia, prout scilicet accipitur seorsum ut principium huius temporis, et seorsum ut finis alterius: et in quan-

547. **Quid proprie sit momentum temporis.** Ex tradita explicatione intelligitur, quid proprie significare velimus, quoties temporis *momenta* distinguimus. Observa itaque tempus dici *longum* vel *breve*, et *multum* vel *paucum*. Quum enim in tempore inveniatur, tum ratio cuiusdam magnitudinis continuae ob ipsam motus continuitatem, tum etiam ratio cuiusdam quantitatis discretae ob numerabilitatem partium motus: sub priore consideratione dicitur *longum* vel *breve*, sub altera *multum* vel *paucum*. Si primo modo spectetur, impossibile est accipere *tempus minimum*, quemadmodum etiam impossibile est invenire lineam qua nulla sit minor. Quocirca si tempus ita spectetur, *momentum* nequit esse nisi *indivisibile nunc* paulo ante descriptum. Quod si tempus consideretur, ut quantitas quaedam discreta, potest accipi quoddam tempus minimum, et est illa pars temporis quae tamquam minima unitas accipitur ab intellectu motum numerante. Eiusmodi tempus minimum est illud quod saepe *momentum* appellamus. Quoniam vero, pro diversitate intellectuum, idem motus potest magis minusve numerari; idem etiam intellectus quandoque maiorem, quandoque minorem numerum in eodem motu accipit: eiusmodi momentum non est quid constans in magnitudine, sed dantur momenta alia aliis longiora. Ea de causa quandoque dies quasi momentum nobis videtur, deficiente videlicet

---

tum sic accipitur, accipitur ut alterum et alterum *nunc*. Sed secundum quod accipitur ut copulans tempus et continuans, accipitur ut idem. Et hoc manifestat (Philosophus) per simile in lineis mathematicis, in quibus magis est manifestum. Non enim in lineis mathematicis punctum quod signatur in medio, semper intelligitur idem: quia secundum quod dividitur linea, intelligitur aliud punctum quod est ultimum unius lineae, et aliud secundum quod est ultimum alterius: quia lineae secundum quod sunt divisae actu, intelliguntur ut contiguae: contigua autem sunt quorum ultima sunt simul. Sed secundum quod punctum continuat partes lineae, sic est unum et idem: quia continua sunt quorum terminus est idem. Et sic est de *nunc* respectu temporis: quia uno modo potest accipi divisio temporis secundum potentiam: alio modo, secundum quod terminus communis duorum temporum, uniens et continuans ea. „ S. Thomas (4. *Phys.* lect. 18, 21.).

numeratione; et vicissim, opposita ratione, brevissimam horam quasi annum computamus.

548. **Tempus intrinsecum, extrinsecum.** Ad divisionem temporis quod attinet, primo aliud est cuique motui *intrinsecum*, aliud *extrinsecum*. Intrinsecum est successiva duratio quae cuique motui per se et secundum se inest, praecisione facta a duratione cuiusque alterius motus cui prior motus coexistat. Quare hoc modo totidem sunt tempora quot motus (1). Quemadmodum vero una quantitas accipitur ut extrinseca mensura ad aliam manifestandam, ita etiam tempus uni motui intrinsecum accipitur ut mensura alterius motus seu temporis, atque ita tempus ad hunc motum comparatum appellatur *extrinsecum*. Quum autem motus orbium caelestium sit maxime constans et uniformis; constantia autem et uniformitas proprietates sint mensurae, ut mensura est: tempus his motibus intrinsecum recte accipitur quasi communis mensura ceterorum ac propterea tempus *generale* nuncupatur.

549. **Tempus reale et imaginarium.** Dividitur secundo tempus in *reale* et *imaginarium*. Reale est successiva duratio motus reipsa extra mentem existentis, eo videlicet modo existendi quo res successiva existere potest. Tempus *imaginarium* vocatur successio illa continua indefinita, initio et fine carens, quam apprehendimus quasi huius mundi creationem praecesserit, eoque in nihilum etiam redacto, permansuram. Vocatur *absolutum*, quippe quod percipitur quasi a reali corporum existentia non pendeat; *imaginarium* ob adiunctum imaginationis phantasma. Quare sic fere se habet ad tempus reale, quemadmodum spatium per se spectatum ad extensionem realem. Dixi *fere*, quia

(1) " Scito, quum tempus sit passio motus, est enim ipsius successio secundum prius et posterius; quod tot sunt tempora quot motus, passio enim sequitur rei naturam ubicumque sit. Sicut igitur tot sunt magnitudines, quot corpora; ita tot tempora, quot motus. Est enim tempus mensura formalis motus, et extensio ipsius seu forma, per quam motus mensurabilis est, et partes priores et posteriores habet. Et oppositum dicere est ignorantia magna in philosophia. „ Toletus (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 4.).

discrimen aliquod existit inter spatium et tempus absolutum. Etenim primo, partes spatii sunt permanentes, partes temporis sunt fluentes. Secundo et potissimum, spatium semper concipitur, ut quid continens corpora, atque idem reale evadit prout est a corporibus existentibus actu occupatum: tempus vero semper concipitur, ut passio motum consequens: motus siquidem dicitur esse in tempore, *sicut res in numero*, ut notavit Angelicus (4. *Physic.* lect. 20).

550. **Corollaria.** Ex notionibus praestitutis haec legitime concludi videntur.

I. Duratio minime reipsa distinguitur ab esse rei quae durat. Praecisione enim facta a re quavis superaddita, idcirco solum quod res ab existendo non desinat, illa in suo esse perseverare intelligitur. Atqui cessatio ista, cum sit formalis defectus existentiae, per ipsam existentiam formaliter excluditur. Nec refert, quod unam eamdemque rem plus minusve durare dicamus. Ad hoc enim sufficit rationis distinctio. Nam eo quod res ab existendo non cesset, pluribus paucioribusque partibus alicuius realis vel possibilis successionis coexistit, et sic magis minusve durare dicitur.

II. Tempus cuique motui intrinsecum a motu reipsa non distinguitur. Sequitur ex notatione praecedente, et insuper ex eo quod numerus numeratus minime reipsa differt a re numerata. Quod autem idem motus dicatur maiore vel minore tempore expleri, hoc ideo est, quia vel spectatur motus secundum terminum adquisitum dumtaxat, minime vero prout concrete in re invenitur, vel comparatione facta cum tempore aliquo extrinseco, puta cum motu orbium caelestium.

III. Tempus quod *absolutum* seu *imaginarium* nuncupamus, secluso imaginationis phantasmate, est successiva duratio, qua talis, prout est absolute possibilis. Huic siquidem durationi recte conveniunt praedicata omnia quae tali tempori tribuere solemus, v. c. quod creationem praecesserit, destrui minime possit, nec initium nec finem habeat, etc.

IV. Proprie non sunt in tempore nisi motus et esse rerum mobilium. Ratio est, quia sicut *esse in loco*, proprie

et severe loquendo, non significat tantum suam praesentiam exhibere loco cuipiam, sed mensurari et circumscribi cum dependentia a corpore locante [494]: sic etiam *esse in tempore*, non solum designat simplicem rei coexistentiam cum aliquo tempore, sed praeterea connotat, rem illam mensurari et intra eius veluti terminos definiri et coarctari. Atqui manifestum est, id primo quidem et propriissime haberi in motu, ut patet: dein vero proprie etiam in esse rerum mobilium seu corruptibilium, ratione motus cui potentia vel actu subiicitur esse rerum eiusmodi. Ex opposita ratione, id dici non potest de rebus incorruptibilibus. Atque ad Deum quod attinet, res est manifesta. In ceteris autem rebus, etsi non semper sunt et successionem admittunt aliquam in propriis actibus, minime tamen pendent in sua duratione a duratione temporis, nec patiuntur quidpiam quo senescant et properent ad interitum. Hinc quemadmodum duratio divini esse *aeternitate*, ita duratio rerum creatarum incorruptibilium *aevo*, non *tempore*, mensurari dicuntur.

METAPHYSICA SPECIALIS

II. DE ANIMA RATIONALI

551. **Partitio.** In hac parte agendum est de anima intellectiva, prout supra communem ceterarum animarum rationem evehitur [220, 221]. Quocirca illae tantum quaestiones hic solvendae occurrunt, quae ei sunt propriae: quas enim communes habet cum anima vegetativa et sensitiva, in superioribus conclusionibus enucleatas habes. Quatuor capitibus commode comprehendi poterunt, eodem ferme ordine quo eas expendit Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 75, seqq.). Primo itaque sermo erit de essentia animae rationalis. Secundo, de humano intellectu. Tertio, de humana voluntate. Quarto denique, de animae rationalis immortalitate et origine.

CAPUT I.

De essentia animae rationalis.

Articulus I.

Utrum anima rationalis materia constet.

552. **Praenotandum.** Vocamus *animam rationalem* primum principium *quo intelligimus ac volumus, et ratione cuius a brutis distinguimur*. Dari autem in nobis tale principium, quidquid demum illud fuerit, aeque certum est

ac dari in nobis intelligendi et volendi actum; quod quidem tam manifeste constat cuique, ut negatione etiam vel dubitatione affirmetur. Supponimus hic tale principium esse substantiam, praescindendo, num a corpore distinguatur. Accidens enim potest esse quoddam principium operationis naturalis et immanentis, sed non primum, ut patet ex terminis. Utrum vero a corpore quaque ratione distinguatur, constabit ex his quae dicemus.

553. *Dico I.* **Principium intelligendi quantitativis dimensionibus minime subiicitur.** Prob. duplici argumento potissimum.

I. Certum est, principium intelligendi in seipsum perfecta reflexione redire; quippe non modo intelligimus, sed intelligimus nos intelligere. Atqui quod quantitativis dimensionibus subiicitur, huius reflexionis non est capax. Nam ut ea reflexio existeret, res extensa, prout huiusmodi, tota replicari deberet in seipsam. Atqui id est impossibile; nam in re extensa ad summum una pars flectitur supra aliam, minime vero in seipsam. Accedit, quod per istiusmodi replicationem res extensa priorem modificationem non attingeret, sed novam indueret, quam iterum reflectendo exueret, et ita in infinitum.

II. Certum est ex conscientiae testimonio, nos intelligere obiecta omnino inextensa et indivisibilia, et quidem ita ut absolutam rationem inextensi et indivisibilitatis mente percipiamus et ab opposita ratione plane distinguamus. Atqui substantia quantitativis dimensionibus subiecta, seu extensa, id praestare nequit. Nam tale obiectum vel repraesentaretur a singulis partibus huius principii, vel ab una tantum: cum enim sit obiectum plane inextensum, minime quispiam fingere potest, illud repraesentari partim ab una, partim ab altera parte principii intellectivi extensi. Atqui neutrum dici potest. Si enim dicatur repraesentari ab una tantum parte, haec una pars erit principium intellectivum; oportet autem illam esse inextensam, ne idem instituatur argumentum. Sin vero dicatur, tale obiectum totum repraesentari a singulis partibus, compositum ex iis non idcirco melius et perfectius sciret consimile obiectum. Ergo foret substantia quaedam

ex ipsa naturali constitutione partibus constans plane superfluis. Atqui natura dives est, non prodiga.

554. *Dico II.* **Praecedentem veritatem operatio volendi aperte confirmat.** Nam principium intelligendi est illud ipsum quod libere vult; volitio enim eaque libera per se consequitur cognitionem intellectivam. Si itaque intelligendi principium, utpote extensum, pluribus partibus constaret, quarum singulae intelligerent, singulae quoque possent libere velle. Atqui consequens est absurdum. Repugnat enim compositum, cuius partes possent habere ex natura rei operationes oppositas easdemque omnino repugnantes invicem. Atqui si principium intelligendi esset extensum, operationes posset plane oppositas habere: sunt enim omnino invicem opposita velle et nolle efficaciter idem, quae quidem in ista hypotesi simul haberi possent in istiusmodi principio intellectivo extenso.

555. *Dico III.* **Anima rationalis corporali materia non constat.** Communis enim modus concipiendi omnium hominum pro uno eodemque habet substantiam corporali materia constantem, ac substantiam trinae dimensioni subiectam. Atqui ostensum est, primum principium intelligendi et volendi trinae dimensioni minime subesse: eiusmodi autem principium in homine vocamus animam rationalem. Ergo.

Obiicies. Non sunt imponendi limites divinae omnipotentiae. Ergo divina virtute fieri potest, ut res extensa evadat principium actus intelligendi et volendi.

Respondeo. *Conc. antec.*, *neg. consequens.* Nullus limes figitur potentiae activae, eo quod minime se extendat ad ea in quibus deficiat ipsa universalissima ratio obiecti factibilis. Talia vero sunt quae contradictionem implicant, cuiusmodi profecto foret principium intelligendi extensum, ut probatum est. Quod ut plenius ostendatur, adverte, operationem quamlibet vitalem, nedum intellectivam, eiusque principium proximum quod potentia nominatur, minime haberi posse quasi accidens quod forinsecus adveniat, ut est ex. gr. vis motrix adiuncta rei mobili. Quaeque enim operatio vitalis fluit active ex ipsa substantia cui haec

vitalis operatio tribuitur. Hinc ad determinatam actuum vitalium speciem determinatum requiritur vitae principium. Nulla itaque operatio vitalis procedere potest a substantia non vivente, puta a lapide, quemadmodum nec operatio intellectiva aut sensitiva a re substantiali principio intelligente aut sentiente destituta.

Instabis. Plurium Doctorum iudicio, anima sensitiva belluarum corpori coextenditur. Atqui bruta animantia sunt vere cognoscitiva. Ergo principium cognoscendi quantitativis dimensionibus subiici potest.

Respondeo. *Transeat totum.* Propter hunc Doctorum dissensum argumenta singula quae protulimus, ex solo actu intelligendi et volendi ducuntur, minime vero ex actu sentiendi. Bruta autem animantia sunt vere cognoscitiva, sed cognitione pure sensitiva, non intellectiva. Vide quae dixi [*Met. Sp.* 211, fin.].

Articulus II.

De spiritualitate animae rationalis.

556. **Praenotiones.** Priusquam res probetur, haec duo diligenter observa.

I. Nomen *spiritus* ei substantiae tribuitur, *quae nec materia constat nec a materia pendet in suo esse.* Ea vero substantia pendet in suo esse a materia, cuius esse per se primo est actus materiae, ideoque nequit intelligi nisi in concretione cum materia. Quaecumque proinde forma subsistens est spiritus [426].

II. Quum operatio non possit excedere perfectionem principii a quo procedit et in quo immanet; oportet, ut illud, cuius esse nequeat intelligi, nisi in concretione cum materia, item a materia pendeat in omni operatione, quae ab illo procedit in eoque immanet. Eiusmodi est operatio organica, cuius subiectum est corpus vel aliqua pars corporis [455]. Ex opposita ratione operatio propria substantiae spiritualis, prout eiusmodi, est inorganica. Independentia proinde operationis spiritualis a corpore sita

est in eo, quod facultas, a qua talis operatio elicitur, corpore non indigeat, *sicut organo quo actio exerceatur*, licet forte organo indigeat *ratione obiecti*, ut suo loco dicemus.

557. *Dico. I.* **Operatio intelligendi est inorganica seu spiritualis.** Probatur dupliciter, ex amplitudine obiecti intelligibilis, et ex modo intelligendi.

I. Conscientia teste, intelligimus obiecta plane inextensa et incorporea. Atqui talis cognitio non potest esse organica. Ergo cognitio intellectualis est inorganica. Maior patet. Intelligimus enim Deum, virtutem, aliaque plane remota ab omni materia: praeterea, in rebus etiam materialibus percipiendis, eas intelligimus secundum rationes transcendentes quae veritatem habent etiam in rebus immaterialibus, puta entis, substantiae, etc. Minor constat ex natura cognitionis. Quum enim cognitio vitali perficiatur assimilatione cognoscentis cum re cognita, modus essendi rei cognitae in cognoscente est sicut modus ipsius cognoscentis. Si igitur cognitio sit organica, modus essendi intentionalis, quem res cognita cognitione organica adquirit, est etiam organicus, materialis et extensus, ut videre licet in actu sentiendi. Atqui tali repraesentandi modo cognoscenti exhiberi non potest res indivisibilis et immaterialis, prout huiusmodi. Ergo cognitio obiectorum id genus nequit esse organica.

II. Id ipsum demostratur ex perfectione triplici quae inest in modo intelligendi. Etenim primo, intellectus perfecta reflexione supra se revertitur: quod quidem in facultate organica est impossibile. Secundo, intellectiva virtus, si per accidens non impediatur, annorum cursu acrior et perfectior evadit: contra contingit in facultatibus organo utentibus. Denique, facultates organicae debilitantur vel corrumpuntur etiam ab excellentia obiecti, ut patet in visu: intellectus e converso non corrumpitur ab excellentia sui obiecti: quin imo qui maiora intelligit, potest melius postmodum minora intelligere.

558. *Dico II.* **Id ipsum asserendum de operatione volendi.** Probatur dupliciter etiam, scilicet ex obiecto voluntatis, et ex modo quo circa ipsum versatur.

I. Ac primo quidem experimento quotidiano senti-

mus, animum nostrum spiritualibus rebus maxime delectari, et iisdem quasi pasci ac nutriri: atque omnes ipsius naturae instinctu, ut a nostri generis nobilitate plane alienam voluptuariam vitam existimamus. Atqui unumquodque delectatur rebus sibi similibus et cognatis. Ergo.

II. Voluntas libere circa suum obiectum operatur, neque ad unum prae altero necessitatur. Atqui id impossibile foret, si voluntatis operatio esset organica. Prob. hoc. Nam omnis materialis virtus, quemadmodum non habet esse nisi in organo corporali, ita subiiciatur necesse est exterioribus agentibus quibus ipsum organum subiicitur. Atqui operatio ita ab organo pendens nequit esse libera in suo exercitio. Ergo facultas organica libertate nulla gaudet. Praeterea, omnia agentia materialia quae experimur, tametsi cognitione et appetitu elicito non destituuntur, determinatam operationem et uniformem modum habent operandi, sicut omnis hirundo similiter nidificat. Ergo talis determinatio ex materialitate provenit: materialitas siquidem est unica communis ratio quae communi huic rationato assignari potest. Ergo e converso facultas quae, utpote libera, similem determinationem et uniformitatem non habet, non materialis, sed spiritualis dicenda est.

559. *Dico III.* **Anima rationalis est spiritus.** Nam ostensum est, operationem, adeoque potentiam intelligendi et volendi, esse spiritualem. Ergo primum quoque principium ex quo intelligendi et volendi potentia et operatio fluit, quod *animam rationalem* vocamus, spirituale dicendum est. Atqui primum eiusmodi principium est substantia [552]; substantia vero spiritualis est spiritus. Ergo anima rationalis est spiritus. Prior consequentia manifesta est. Nam talis potentia vel est ipsamet animae substantia, ut nonnulli opinantur, vel si est res distincta ab anima, ut nos docemus [370], manat tamen ab animae substantia tamquam propria eius passio. Si primum, ex terminis manifestum est, substantiam animae esse spiritualem, quippe quae unum idemque supponitur cum spirituali potentia. Sin vero proprietas animae dicatur, profecto minime potest spiritualis proprietas connatura-

liter oriri nisi ex principio spirituali. Praeterea potentia seu facultas in ipsa substantia animae recipitur, tamquam in proprio subiecto. Ergo si spiritualis est, spirituale subiectum requirit.

Obiicies. Anima rationalis est quoque principium actus sentiendi. Atqui sentiendi actus est organicus.

Respondeo. Nihil profecto prohibet, quominus effectus ordinis inferioris oriatur ex principio ordinis altioris, quoties non est ei adaequatus. Contra, repugnat ex terminis, quod effectus ordinis superioris repetatur, sicut ex propria causa, ex principio ordinis inferioris, praesertim quum hic sermo sit de effectu principio illi immanente, ut dictum est. Qua ratione autem fiat, ut anima rationalis, non obstante ipsius spiritualitate, possit quoque esse principium actus organici, qualis est sensatio, suo loco dicemus.

Instabis. Intellectus et voluntas sunt facultates hominis. Atqui homo est substantia corporea. Ergo intellectus et voluntas sunt facultates corporeae.

Respondeo. *Dist. mai.* Intellectus et voluntas sunt facultates hominis, quatenus est suppositum seu persona quae operatur, *conc.*; ut est natura, *subdist.*; prout est natura quaedam corporea, *neg.*; secundum partem dumtaxat humanae naturae quae materiae capacitatem excedit, *conc. Contradist. minore, nego consequens.*

Urgebis denuo. Sicut operatio intelligendi et volendi est actus animae rationalis, ita substantia quoque animae rationalis est actus corporis; siquidem anima definitur *actus corporis* [461]. Ergo sicut ex spiritualitate operationis intelligendi et volendi deducitur spiritualitas ipsius animae rationalis; sic etiam ex animae spiritualitate deduci deberet, corpus quoque rem quampiam spiritualem esse. Atqui hoc est absurdum.

Respondeo. *Dist. antec.*; ita ut operatio sit actus seu forma accidentalis, anima sit actus seu forma substantialis in corpore, *conc.*; ita ut ratio actus seu formae utrique eodem modo conveniat, *neg.* Sub data distinctione *neg. conseq. et paritatem.* Discrimen manifestum est. Nam operatio intelligendi et volendi, tamquam ex proprio

principio, active procedit ex substantia animae, in eaque inhaeret ut accidens. Exinde autem deduximus animae spiritualitatem. Neutrum contra invenitur in substantia animae rationalis, quoties dicitur forma corporis.

560. *Dico IV*. **Repugnat substantia spiritualis quae non sit intellectiva.**

Addimus hanc conclusionem, ut *perfecta demonstratione* constet, proximam et ontologicam rationem intellectualitatis in substantiae spiritualitate inveniri. Perfecta siquidem demonstratione praedicata sunt illi subiecto tribuenda, cui per se primo conveniunt seu convertibiliter [191].

Ratio est, quia quo magis aliquid a materialitate recedit, eo perfectius divini esse similitudinem participat, utpote quod in sincerissima actualitate consistit potentialitatis cuiusvis nescia. Hinc perfectiorem operationem sortiri debet. Atqui substantia spiritualis corporeas plane excedit in immaterialitate, ut notum est ex terminis. Ergo corporeas, quaecumque illae sint, excedere etiam debet in perfectione suae operationis. Atqui rursus sensu communi naturae constat, ea quae vitaliter operantur, qua talia, praestare iis quae operantur non vitaliter, atque item cognoscentia praestare non cognoscentibus. Ergo substantiae spiritualis propria et connaturalis operatio vitalis et cognoscitiva sit oportet, quo nomine appetitum quoque elicitum complector, siquidem per se consequitur cognitionem. Haec ultima consequentia patet: secus enim istiusmodi substantia, immaterialis licet, in perfectione suae operationis cederet ipsis brutis animantibus, quae substantiae quidem sunt materiales, vitalem tamen et cognoscitivam operationem habent. Si itaque operatio cuique substantiae spirituali propria vitalis et cognoscitiva esse debet, eo ipso erit intellectualis: siquidem intellectus nihil aliud est, nisi facultas immaterialiter cognoscitiva. Ergo repugnat substantia spiritualis non intellectiva. (1)

---

(1) " Considerandum est, quod cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam

Articulus III.

Materialismi et sensismi errores ex praestituta doctrina reprobantur.

561. *Dico I.* **Anima rationalis non est corpus vel corporea complexio seu temperies, aut compositio.**

Huc redit generale materialismi pronuntiatum pro diversis, quibus proponitur, formis ab Aristotele iampridem reprobatis 1. *De Anima*, et hac nostra aetate a non paucis instauratis. Patet eius falsitas ex iis quae diximus. Sic enim anima rationalis vel foret accidens, vel substantia quidem, a materia tamen non distincta, nedum independens. Atqui haec omnia contradicunt ipsius spiritualitati quam demonstravimus.

Accedunt alia tria. Etenim primo, materialistarum opinatio est plane impar ad ipsam vitam organicam explicandam sive brutorum sive vegetalium [445, seqq.]. A fortiori proinde repudiari debet, si ad vitam quoque intellectivam extendatur. Adhuc, partes quaecumque materiales earumdemque materialis compositio ac temperies perpetuo sibi succedunt et variantur assidue. Atqui immotum permanet principium intellectivum quod in nobis

---

rei alterius: nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem. Propter quod dicit Philosophus 3. *de Anima*, text. 37, quod *anima est quodammodo omnia*. Coarctatio autem formae est per materiam: unde et supra diximus, quod formae secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quamdam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva, et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Unde in 2. *de Anima*, text. 124, dicitur quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia: et intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus a materia, et *immixtus*, ut dicitur in 3. *de Anima*, text. 4 ... 7. » S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 1.).

experimur, ut ex cuiusque conscientiae identitate manifeste liquet. Ergo intelligendi principium non est ipsum corpus nostrum vel eius qualiscumque modificatio. Postremo, subiectum ordinis moralis nequit esse materia, quomodocumque modificata intelligatur. Nullus itaque moralis ordo ex tali philosophandi ratione haberi potest, adeoque nec meritum aut demeritum, nec ius aut obligatio, nec virtus aut vitium.

Obiicies. Principium vitae rationalis in homine a materia exteriore patitur; una cum corpore et secundum motum corporis movetur; corporaliter etiam movet ipsum corpus; cum corpore nascitur, adolescit, senescit, ab eoque ad vitales operationes inepto recedit. Atqui id fieri nequit, nisi sit vel corpus vel eius modificatio.

Respondeo. *Transeat maior, neg. minorem.* Omnia quae in maiore proponuntur, duo tantum ostendunt. Primo, principium *intellectivum* in homine, spiritum licet, corpori tamen coniungi, ut veram ac substantialem corporis formam. Substantialis enim forma et materia constituunt unam naturam. Atqui operationes omnes motusque unius eiusdemque naturae mutuo et strictissimo nexu coniunguntur. Secundo, ex hac etiam connexione ostenditur ulterius, omnes naturae humanae operationes, quamvis diversas et quasi oppositas, ab eodem principio formali procedere, unde procedit ipsa intellectio, nec nisi unam existere formam in humano corpore, eamque esse ipsam animam intellectivam. Nec vero maior simpliciter concessa fuit, sed potius permissa. Quod enim recensitis motibus patitur, adolescit, senescit, etc., non est per se primo principium intellectivum, sed corpus intellectivo principio informatum, ut melius postea declarabitur.

562. *Dico II.* **Sensistarum seu positivistarum positio absurda est, et a dignitate humana prorsus aliena.**

Hic alius est gravissimus error superiori maxime affinis. *Sensistae* dicuntur, qui nullam in homine cognitionem appetitionemque agnoscunt nisi ordinis sensitivi. Etsi enim eorum nonnulli vim quamdam actuosam superaddere videntur, quae in receptas sensationes reagat, ea tamen vis, si illos audias, nihil aliud praestat, nisi

attentionem quamdam sive conatum, quo vividius apprehendantur obiecta sensilia, eaque iuxtapositione quadam comparentur invicem et componantur. Hinc ortus quem *positivismum* appellant, quique totus in eo est, ut nihil concedatur nisi quod sensilis experientia testatur.

Ex tradita expositione manifestum est, hoc systema etiam, non minus quam praecedens, animi spiritualitatem de medio pellere. Cognitio enim ordinis sensitivi organica est, non spiritualis. Atqui in hoc systemate nulla alia agnoscitur cognitio humana nisi sensitiva. Nulla itaque in homine existit operatio spiritualis, adeoque nullum principium seu anima ordinis spiritualis. Praeterea, si omnis nostra cognitio intra sensitivum ordinem coerceatur, cognitio etiam sensitiva erit suprema interna regula boni malique moralis. Atqui cognitio sensitiva nullum aliud bonum appetendum proponit nisi corporeum. Ergo omnis nostra appetitio in bono sensili conquiescere, et ex eo normam totius humanae operationis desumere deberet. Patet autem, hoc perinde esse ac ipsam radicem moralitatis et virtutis convellere.

Obiicies. Ipse usus rationis ex dispositione corporis pendet, ut patet in pueris; alterato corpore amittitur, ut in insanis, vel impeditur, ut in dormientibus: constat etiam nos intelligendo defatigari. Atqui haec non contingunt nisi ratione organi corporei quo operatio intellectiva indigeat. Ergo intellectiva cognitio est organica, nec propterea ordinem sensitivum excedit.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*; quatenus organo corporeo intellectiva operatio, ut sensitiva, perficiatur, *neg.*; quatenus organo corporeo perficitur alia operatio, quae necessaria est ut obiectum intellectui rite proponatur, *conc.* Sub data dist. *neg. conseq.* Ut infra demonstrabitur, proprium obiectum intellectus corpori coniuncti est quidditas in materia corporali existens. Iam obiectum materiale intellectui mediante phantasmate proponitur: operatio autem phantasiae est organica. Nihil igitur mirum, quod laeso aut impedito organo quo phantasiae operatio exercetur, intellectus vel non recte vel nullo modo operetur.

563. *Dico III.* **Phrenologismus, severe acceptus, logica consecutione ad materialismum vel sensismum necessario ducit.**

Summa huius systematis haec est. Cerebrum multis distinctisque organis coalescit, quae, prout magis minusve explicantur in infante, mollem adhuc eius calvam magis etiam minusve hac illac impellunt. Haec processu temporis, externis capitis partibus durescentibus, diversas efficiunt protuberantias in calvaria pro diversitate circumvolutionum et dimensionum ipsarum. Quae quidem organa, cum suis extuberationibus, sunt sedes primitivarum animi facultatum, quae eorum nomine appellari queunt, quaeque sunt ipsae naturales animi propensiones, v. g. ad poesim, homicidium, etc. Intellectus autem et voluntas sunt facultates quaedam *secundariae*, prioribus subiectae earumdemque veluti attributa generalia, adeoque toties in eodem homine repetitae inveniuntur, quot sunt propensiones illae primigeniae quibus homo pollet. Si quis igitur noverit locum cuiusque facultatis in calvaria, is inspectis protuberantiis quas in ea advertit, earumdemque dimensionibus, iudicium ferre poterit de cuiusque hominis propensionibus, et earum intensitatem dimetiri.

Refellitur. Nam intellectus et voluntas ponuntur in hoc systemate, quasi attributa seu proprietates facultatum primitivarum quarumdam, quae sunt vel organa cerebri, vel organicae saltem. Atqui proprietas organi vel organicae facultatis et ipsa organica est. Ergo intellectus et voluntas ex vi principiorum huius systematis sunt quid corporeum et organicum. Manifestum est autem, id a solo materialista vel sensista dici posse. Nec refert, quod saepenumero ex diverso corporis habitu externo, capitis praesertim, aliqua possit coniectura fieri de naturali indole alicuius. Etenim primo, in rebus huiusmodi, inductio non satis est completa, aut observatio uniformis. Praeterea, etsi pluries probabile quoddam iudicium exinde ducatur de interiore hominis inclinatione, id unice ostendit magnam connexionem quae propter statum unionis existit inter habitum animae et dispositionem corporis cui anima unitur. Denique, etsi anima tali corpori unita est, unde hae

vel illae propensiones oriuntur, libertate tamen arbitrii gaudet in actibus moralibus itemque in habitibus contrahendis, ac naturalibus inclinationibus retundendis.

Articulus IV.

Utrum anima rationalis sit pars constitutiva humanae naturae.

564. **Errores diversi.** Ostensum est animam rationalem esse spiritum: atque in hoc convenit cum substantiis separatis quas Angelos nominamus. Nunc ostendenda est propria et essentialis differentia qua ab his secernitur, quaeque eo tandem redit, quod anima spiritus quidem sit, sed non *purus*, cum sit etiam pars constitutiva corporeae naturae, humanae scilicet. Omnes porro errores, quibus in hac quaestione a veritate discessum est, ad tres classes revocantur. Alii cum Platone totam hominis essentiam in sola anima rationali collocarunt; corpus habuerunt, ut instrumentum quoddam separatum quo anima uteretur. Hinc nota illa definitio: *Homo est anima rationalis utens corpore.* Alii e converso cum Averrhoe essentiam hominis in solo corpore posuerunt, animato quidem, sed non anima rationali. Principium propterea intellectivum dixerunt esse quid separatum ab essentia cuiusque hominis, tametsi hic homo ab illo principio illuminaretur aliove extrinseco motu circumduceretur. Alii denique fatentur quidem hominem, prout huiusmodi, anima rationali et corpore tamquam partibus constitutivis intrinsecus absolvi: negant tamen ex utriusque substantiae unione existere naturam per se ac simpliciter unam.

565. *Dico I.* **Anima rationalis non est homo, sed pars constitutiva hominis.**

Prob. 1. pars. Illud est unaquaeque res, quod operatur operationes illius rei; unde illud est homo quod operatur operationes hominis. Atqui non sola anima rationalis operatur operationes hominis. Ergo anima rationalis non est homo. Prob. minor. Nam homo non solum

intelligit, verum etiam sentit. Atqui sentire non est operatio solius animae [455]. Ergo.

Prob. 2. pars. Constat ratiocinatione plane consimili. Nam homo, prout huiusmodi, intelligit. Atqui id fieri non posset, nisi principium quo intelligit, seu anima rationalis, pars foret constitutiva hominis. Ergo anima rationalis est pars constitutiva humanitatis. Prob. min. E duabus substantiis in esse divisis una non idcirco operatur, praesertim intelligendo, quod altera operetur et intelligat. Atqui id reipsa contingeret, si principium intelligendi quod animam rationalem vocamus, minime foret pars constitutiva hominis. Ergo. Hoc evidentius fit, si quis consideret actionem intelligendi esse plane immanentem in suo principio, neque exerceri per organum corporeum. Quare si homo esset constitutus in sua essentia, cuius pars nulla esset intelligendi principium, certe quidem actus intelligendi non esset in homine, adeoque non homo intelligeret, sed alius quispiam.

566. *Dico II.* **Anima rationalis qua homo intelligit, et anima sensitiva qua sentit, non sunt duae animae sed una eademque.** Nam unusquisque nostrum sentit et intelligit se sentire. Atqui hoc contingere non posset, si principium sentiendi esset aliud a principio intelligendi: cum enim sentire et intelligere sint actus immanentes, impossibile est, principium intelligendi in se inesse consciat sensationem quae a principio a se diverso eliceretur. Ergo principium intelligendi et principium sentiendi in homine sunt unum idemque. Atqui principium intelligendi animam rationalem vocamus, sensitivam vero principium sentiendi. Ergo.

Dices. In se quisque experitur continuam quasi luctam inter partem sensitivam et intellectivam. Non est itaque una eademque anima sensitiva et intellectiva.

Respondeo. *Dist. mai.*; ob diversas et saepe oppositas boni ac mali rationes quibus sensualitas et rationalis appetitus cientur, *conc.*; ob diversa principia operativa, *subdist.*; si haec diversitas sit in principiis proximis tantum seu facultatibus, *conc.*; si referatur etiam ad ipsum principium formale unde radicitus hae facultates dimanant,

neg. " Non est inconveniens, ait Angelicus, aliquid idem existens secundum diversas vires vel partes moveri ad opposita. Et ideo licet substantia animae humanae sit eadem sensitivae et intellectivae, tamen potest secundum diversas partes et vires moveri ad opposita, ut scilicet sensus moveatur ad ea quae sunt sibi propria, et ratio ad ea ad quae ordinatur. „ (*Quolib.* 11. q. 5. a. 5.)

567. *Dico III.* **Anima rationalis et corpus sic in unoquoque nostrum coniunguntur, ut inde exurgat operationis principium per se unum, h. e. vere indivisum secundum esse.** Nam anima sensitiva et corpus constituunt operationis principium per se unum, h. e. indivisum in esse. Atqui anima rationalis et sensitiva sunt una eademque anima. Ergo id quoque de anima rationali affirmari debet. Prob. maior. Nam ex duobus constituitur principium operationis per se unum seu indivisum secundum esse, quorum est operatio una, non quidem ex parte dumtaxat unius operati, sed spectata operatione prout egreditur ab agente. Atqui manifestum est, sentiendi actum esse operationem vere unam secundum quod ipsa egreditur a sentiente: demonstratum est insuper [455], sensationem esse communem et indivisam operationem animae et corporis. Ergo anima sensitiva et corpus ita invicem uniuntur, ut iis constituatur operationis principium per se unum, seu indivisum secundum esse. (1)

---

(1) " Impossibile est, quod eorum quae sunt diversa secundum esse, sit operatio una: dico autem operationem unam, non ex parte eius in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente; multi enim trahentes navim unam actionem faciunt ex parte operati quod est unum, sed tamen ex parte trahentium sunt multae actiones, quia sunt diversi impulsus ad trahendum. *Cum enim actio consequatur formam et virtutem, oportet quorum sunt diversae formae et virtutes, et actiones esse diversas.* Quamvis autem animae sit aliqua operatio propria in qua non communicat corpus, sicut intelligere, sunt tamen aliquae operationes communes sibi et corpori, ut timere, et irasci, et sentire, et huiusmodi: haec enim accidunt secundum aliquam transmutationem alicuius determinatae partis corporis; ex quo patet, quod simul sunt animae et corporis operationes Oportet igitur ex anima et corpore unum fieri, et quod non sint secundum esse diversa. „ S. Thomas (2. *Cont. Gent.* c. 57.).

Obiicies cum S. Thoma sic. " Esse corporis est esse corruptibile, et ex partibus quantitativis resultans: esse autem animae est incorruptibile et simplex. Ergo corporis et animae non est unum esse. „ (Qq. Disp. *De Anima*, a. 1. ad 14.)

Ita respondebis cum eodem sancto Doctore. " Illud quod proprie corrumpitur, non est neque forma, neque materia, neque ipsum esse, sed compositum. Dicitur autem esse corporis corruptibile, *in quantum corpus per corruptionem deficit ab illo esse quod erat sibi et animae commune, quod remanet in anima subsistente.* Et pro tanto dicitur ex partibus consistens esse corporis, quia ex suis partibus corpus constituitur tale ut possit ab anima esse recipere. „ (*loc. cit.*) Hinc idem Angelicus alibi hoc notat, quod tametsi anima rationalis et materia in uno eodemque esse communicent, non est tamen eadem habitudo huius esse ad utrumque. *Est enim*, ait, *materiae corporalis, ut recipientis et subiecti ad aliquid altius elevati; substantiae autem intellectualis, ut principii et secundum propriam naturae congruentiam.* (2 *Cont. Gent.* c. 68.)

568. *Coroll. I.* **Duplex unitas humanae naturae.** Hinc manifestum est, ex anima rationali et corpore constitui *naturam vere et simpliciter unam* [272]. Hanc vero unitatem alia consequitur in puris hominibus, *suppositi* seu *personae.* Etenim, ut docet Angelicus (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 5. ad 1.), *in puris hominibus, anima et corpus sic in eis coniunguntur, ut per se existant.* Atqui individuo ita existenti congruit Boethiana definitio personae, ut suo loco declaratum habes [282].

569. *Coroll. II.* **Anima rationalis nec est persona nec hypostatice corpori unitur.** Ratio 1ae partis est, quia anima rationalis, ut ostendimus, suapte natura est pars speciei humanae. Atqui ratio partis excluditur a ratione individui quod suppositum vel personam vocamus [283]. Ergo anima rationalis non est persona. Ex quo colligitur alia conclusio. In unione siquidem *hypostatica* persona supponitur constituta ante unionem, tametsi trahat ad suam subsistentiam naturam aliam: contra, in unione animae cum corpore, *persona humana constituitur*

et resultat ex ipsa unione. Unionis hypostaticae exemplum unicum suppeditat catholica fides in admirabili Incarnationis mysterio. Verbum enim divinum sic humanitati unitur, ut post unionem vere et proprie dicatur, *Christus est Verbum*, et vicissim: non licet e converso dicere, *Petrus est anima*, quamvis anima cum corpore uniatur.

570. *Dico IV.* **Asserta unio convenit animae rationali spectato connaturali gradu suae intellectualitatis.** Ratio haec est. Animae intellectivae, spectato gradu intellectualitatis in quo constituitur, convenit naturaliter accipere cognitionem a rebus sensilibus, quae mediante sensatione ei proponantur. Atqui sensatio nequit haberi, nisi principium sentiendi in naturae unitatem coeat cum corpore. Ergo unio cum corpore convenit animae intellectivae ratione gradus suae intellectualitatis. Assumptionem iam demonstravimus. Propositio ita ostenditur. Anima intellectiva secundum naturae ordinem infima est inter substantias intellectuales. Atqui quo minor est vigor intellectualis in aliquo, eo magis expedit et requiritur, ut in particulari articulatim obiecta ei proponantur ad propriam et perfectam cognitionem de rebus habendam. Ergo secundum naturae ordinem sic expedit et requiritur ut obiecta intelligibilia animae proponantur. Constat autem, id optime fieri media cognitione sensili, sicut homines rudes ad scientiam induci non possunt nisi per sensibilia exempla. Ergo in ipso connaturali gradu intellectualitatis quo fruitur anima humana, invenitur ratio ontologica quare sensu mediante cognitionem de rebus accipiat. Hac de causa inquit B. Thomas, *Si...... animae humanae sic essent institutae a Deo ut intelligerent per modum qui competit substantiis separatis, non haberent cognitionem perfectam, sed confusam in communi..... Sic ergo patet quod propter melius animae est ut corpori uniatur et intelligat per conversionem ad phantasmata.* (*Summa th.* 1. p. q. 89. a. 1.). Quomodo autem nihil exinde possit contra animae immortalitatem concludi, suo loco dicetur.

Articulus V.

De habitudine animae rationalis ad corpus, ut formae ad materiam.

571. **Praenotandum.** Brevis et eadem accuratissima formula, quae doctrinam proxime expositam complectitur et explicat, ea est quae veram et propriam rationem *substantialis formae corporis* animae humanae tribuit. Si enim id semel constiterit, oportet animae etiam rationali tribuantur quae de communi formae substantialis et animae ratione in primo et secundo capite tradidimus: nihil autem hac doctrina plenius et profundius dici potest ad unitatem naturae humanae explicandam et vindicandam. In hunc finem haec subiicimus.

572. *Dico I.* **Corpus humanum est substantia naturaliter composita ex materia et forma.**

Prob. 1. Nam corpus humanum est, vere et proprie, corpus *physicum* seu naturale, non artefactum. Atqui corpus physicum est substantia naturaliter composita ex materia et forma. Ergo. Maior constat ex notione *corporis physici* suo loco declarata [399]. Nam corpus humanum, prout huiusmodi, habet in se principium motus, ac verae generationi et corruptioni subiicitur. Atqui haec in solo corpore physico insunt. Ergo. Minor late demonstrata est in 1. cap., praesertim n. 407, seqq.

Prob. 2. Corpus humanum sentit et vegetat. Ergo est corpus vivens seu animatum. Atqui anima est vera ac substantialis forma illius corporis cuius est anima [460]. Ergo corpus humanum vera et substantiali forma constituitur. Quod autem substantiali forma constituitur, eo ipso est substantia naturaliter composita ex materia et forma; quippe compositio ex materia et forma est proprius effectus cuiusque formae substantialis. Ergo.

573. *Dico II.* **Substantialis forma corporis humani est anima rationalis.** Probatur. Quia illud, quo corpus primo vivit et sentit, est corporis forma substantialis.

Atqui hoc non est aliud a primo principio quo intelligimus; siquidem anima intellectiva in essentia non differt a sensitiva in homine, nec sensitiva a vegetativa [464, 556]. Ergo primum principium, quo intelligimus, est substantialis forma corporis. Eiusmodi principium vocamus animam rationalem. Praeterea, unaquaeque substantia naturalis speciem ducit a forma substantiali qua constituitur. Atqui corpus humanum est substantia quaedam naturalis, ut cetera corpora physica; ducit autem speciem ab anima rationali. Ergo anima rationalis est propria corporis forma substantialis. Postremo, duo coeunt in unam naturam vere indivisam secundum esse vel ob mixtionem mutuam, ut sunt corpora chemice composita, vel ex eo quod unum sit actus seu forma substantialis alterius. Atqui mixtio fieri nequit in substantia intellectuali: est enim naturaliter incorruptibilis; quae vero miscentur, corrumpuntur. Ergo corpus et principium intellectivum mutuo uniuntur ita, ut unum sit forma substantialis alterius. Nemo autem dicet corpus esse formam principii intellectualis; siquidem corpus a principio intellectivo perficitur et specificatur. Ergo id asseri debet de anima rationali.

Corollarium. Ut cetera, sic etiam humanum corpus, per unam eamdemque formam, animam scilicet rationalem, constituitur tum in sua specie specialissima, tum in ceteris superioribus gradibus essentialibus. Quocirca per eam est et corpus *humanum*, et *animatum corpus* seu vivens, et *corpus physicum*, et *substantia*, et *ens*. Confer quae ante diximus [463 seqq.].

Obiicies. Spiritus nequit esse pars corporis. Atqui forma corporis est corporis pars.

Respondeo. *Dist. maiorem.* Nequit esse pars corporis quantitativa et materialis, *conc.*; pars corporis ut forma actuans et perficiens, *subdist.*; cum ea independentia a materia quae est propria formae subsistentis, *neg.*; sine tali independentia, *conc. Contradist. min.*, *neg. conseq.* " Anima intellectualis, ait Angelicus, dicitur esse quasi quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum, in quantum est substantia incorporea, corporis tamen forma. Non autem minus est aliquid unum ex substantia intel-

lectuali et materia corporali, quam ex forma ignis et eius materia, sed forte magis; *quia quanto forma magis vincit materiam, tanto ex ea et materia magis efficitur unum.* „ (2. *Cont. Gent.* c. 68.)

Instabis. Non est principium formale corporis quod formaliter non est corporeum. Atqui spiritus est res incorporea.

Respondeo. *Nego maiorem.* Aliud omnino significat *esse formaliter aliquid*, et *esse principium formale alicuius.* Esse formaliter dicitur de subiecto relate ad attributum quod secundum propriam suae definitionis rationem de eo subiecto praedicatur. Atque ita nihil nisi corpus *formaliter* est et corpus et vegetativum et sensitivum. E converso, *esse principium formale alicuius* dicitur de quacumque causa formali respectu illius quod ex eius coniunctione cum materia resultat in composito. Quare principium formale *virtute* tantum continere debet illud cuius dicitur formale principium. Hoc modo anima rationalis, tametsi formaliter sit intellectiva, nec nisi intellectiva, virtute continet gradum vitae sensitivae ceterosque gradus formarum inferiorum.

Urgebis. Ergo anima intellectiva unitur corpori *efficienter* in eo producens vitam sensitivam ceterosque gradus formarum inferiorum.

Respondeo. *Nego illationem.* Quodvis *principium actuosum* dicitur *virtute* continere rem cuius est principium: quod quidem commune est causae tum formali tum efficienti, diversissima tamen ratione. Causa enim efficiens *actione* influit in suum effectum, cuius propterea ipsa non est pars constitutiva: causa formalis *immediata communicatione* suae actualitatis in materiae potentiam, ac proinde eo titulo est pars intrinsecus constitutiva effectus cuius dicitur causa.

574. *Dico III.* **Anima rationalis est forma corporis per se et immediata.** Probatur sola terminorum explicatione.

I. Dicitur anima rationalis esse forma corporis *per se*, ut excludantur tres errores quibus anima informaret utcumque corpus, sed *per accidens* tantum. Primus error

est eorum qui dixerunt, animae intellectivae connaturale minime esse, ut corpori uniretur, sed hoc contingere in poenam admissi sceleris, ad quod expiandum in corpore includatur quasi in carcere. Id autem manifeste excluditur ex dictis [567, 570]. Secundo, animam *per accidens* corpori uniri alii dixerunt, qui ut corporis formam posuerunt non ipsam animae *substantiam*, sed quamdam animae operationem tantum vel effectum, quemadmodum contingit in eo quod alteri coniungitur ut motor mobili. Quod quidem si verum esset, eo ipso anima non uniretur corpori ut vera forma *substantialis*, secus ac demonstratum est. Tertio denique, anima rationalis minime per se, sed per accidens diceretur forma corporis, si anima proprie non esset forma *ipsius corporis*, sed tertii cuiusdam intermedii, puta animae cuiuspiam distinctae quae deinde munere formae fungeretur. Id etiam excluditur ex unitate formae substantialis in corpore naturali.

II. Hinc manifestum est etiam, animam rationalem dicendam esse corporis formam *immediatam*. Hac enim voce idem, at explicatius, significatur, quam si anima dicitur ipsa esse *per se* corporis forma in secundo et tertio sensu proxime exposito. Solum hic quaeri potest, utrum haec immediata unio animae rationalis cum corpore intelligi debeat de substantia animae rationalis *materialiter* tantum, an etiam *formaliter*, h. e. reduplicative *prout est rationalis*. Iam hoc secundum est asserendum. Nam ideo anima rationalis est forma corporis cui coniungitur, quia corpus ab anima constituitur in propria specie [573]. Atqui corpus cui coniungitur, humanum scilicet, in propria specie constituitur per animam rationalem, qua rationalem: quatenus enim ea est sensitiva vel vegetativa, corpus minime constituit in specie corporis *humani*, sed in genere dumtaxat corporis sensitivi vel vegetabilis. Ergo anima rationalis, ut rationalis, est propria humani corporis forma. Praeterea, ut ante ostensum est [570], animae rationali convenit esse corporis formam, attento ipso gradu intellectualitatis, quo a ceteris substantiis intellectualibus distinguitur. Neque obstat, quod minime informet corpus etiam secundum potentiam aut actum intel-

ligendi. Quando enim anima dicitur rationalis, hoc verbum *rationale*, adiectivum licet, substantialiter ab omnibus accipitur; significat quippe differentiam ipsam specificam, qua substantia animae humanae in proprio gradu constituitur et supra animam pure sensitivam vel vegetativam evehitur. Quare S. Thomas. *Licet anima*, ait, *sit forma corporis secundum essentiam animae intellectualis, non tamen secundum operationem intellectualem.* (Qq. Disp. *De Anima*, a. 9. ad 11.)

Articulus VI.

Utrum anima rationalis sit tota in qualibet parte corporis.

575. **Explicatio tituli.** Agendum est modo de sede, ut aiunt, animae rationalis. In hac re generatim errarunt omnes qui docuerunt animam uniri corpori, ut motor mobili: iis enim nulla repugnantia apparet in eo quod aliqua determinata pars corporis animae tribuatur, ut inde ad ceteras corporis partes motus *effectivo* quodam dumtaxat influxu dimanaret. Multi cum Cartesio hoc munus cerebro assignant vel eius parti. Supposita tamen doctrina de unione animae cum corpore, ut formae cum materia, et propria natura eiusdem, aliter omnino est dicendum. In antecessum tamen haec observa.

I. Non dicitur anima *esse in* corpore eo modo quo corpus *est in loco*. Duo tamen hac loquendi formula significantur. Primo, animae immediata *praesentia* in corpore vel ea parte corporis cui adesse dicitur. Secundo, animae formalis et immediatus influxus quo eidem corpori vel parti corporis coniungatur, ea ratione qua actus dicitur coniungi cum potentia cuius est actus. Confer quae ante diximus [494].

II. Humanum corpus vocamus in praesenti, prout constat iis partibus quae ad eius integritatem reipsa et intrinsecus pertinent, quae videlicet per se primo tum animalis tum vegetalis vitae operationes exercent. Neque

igitur comprehendimus pilos et ungues, quae potius haberi debent quasi vegetalia quaedam parasita propria humanae cutis. Sanguis etiam non videtur animari, cum non sit propria pars integralis humani corporis, sed proximum dumtaxat alimentum.

III. Anima rationalis dicitur *tota* dupliciter. Primo per essentiam; atque ita, cum non constet partibus reipsa distinctis, non potest esse alicubi nisi tota. Secundo per virtutem operativam; et sic est quoddam totum potestativum [31], diversis facultatibus praeditum, ex quibus alias communes habet cum ceteris formis corporalibus, alias vero, intellectum scilicet et voluntatem, sibi proprias.

576. *Dico I.* **Anima rationalis, quoad essentiam spectata, tota est in humano corpore, et tota in qualibet corporis parte.** Prob. dupliciter, a posteriori et a priori. Sufficit autem, ostendisse essentiam animae rationalis adesse singulis partibus humani corporis: ut enim paulo ante dictum est, cum anima rationalis sit essentiae simplicis et inextensae, necesse est, ut tota animae essentia adsit ubicumque anima reipsa adest.

Prob. itaque primo. Impossibile est, ut aliquid dicatur vivere, ex cuius substantia nulla operatio procedat active. Atqui totum corpus humanum vere vivit, vita vel solum vegetativa vel vegetativa simul et sensitiva. Ergo vitales operationes cuiusque partis humani corporis a substantiali quidditate huius partis active procedere dicendae sunt. Atqui id fieri non posset, si principium vitae vegetalis et sensitivae iis partibus non adesset; hoc vero principium unum idemque est in humano corpore cum anima rationali. Ergo. Confirmatur: nam sibi quisque est conscius, vitam sensilem per totum humanum corpus diffundi. Est autem manifeste absurdum, ut sensatio ibi esse et exerceri dicatur, ubi non adest anima sentiens.

Prob. secundo ex munere formae substantialis quo fungitur anima rationalis in humano corpore. Nam anima rationalis, quoad essentiam spectata, est immediata forma eaque substantialis singularum partium quibus integratur corpus humanum. Atqui forma substantialis substantialiter adest ei cuius est forma. Ergo. Minor videtur nota

ex terminis: siquidem forma substantialis est intrinsecum principium essendi rei cuius est forma: nihil autem magis immediate et intime convenit rebus quam esse. Maior vero ita probatur. Anima rationalis quoad essentiam est substantialis forma humani corporis. Atqui corpus humanum, utpote organicum, iis omnibus partibus constat quae vitam vivunt. Ergo his omnibus partibus anima rationalis quoad essentiam unitur ut forma substantialis.

Obiicies. Indivisibile nequit esse in quantitate divisibili. Atqui animae rationalis essentia est indivisibilis.

Respondeo. *Dist. mai.*; si intra continui genus contineatur, quasi punctum vel instans, *conc.*; si sit extra totum continui genus, *neg. Contradist. min.* Indivisibilia in genere continui, puncta et instantia, sunt termini intrinseci quantitatis vel temporis. Non possunt itaque separari a re cuius sunt termini, adeoque nec unum idemque instans potest adesse diversis temporis differentiis, nec unum idemque punctum diversis continui partibus. Substantiae autem spirituales sunt plane absolutae a quantitativis dimensionibus.

Instabis. Si tota anima rationalis est in qualibet parte corporis, pars quaeque foret quoddam compositum ex corpore et anima rationali. Atqui homo nihil est aliud quam compositum ex corpore et anima rationali. Ergo unaquaeque pars foret homo.

Respondeo. *Dist. mai.*; per se subsistens, *neg.*; subsistens ut pars in toto corpore organico, quod est adaequatum susceptivum animae rationalis, *conc. Contradist. min.* Haec obiectio premit potius adversarios. Si enim anima esset in solo cerebro, unum profecto cerebrum foret adaequatum subiectum quod anima rationali vivificaretur; cetera autem essent instrumenta quaedam ei extrinseca. Tota propterea essentia hominis cerebro tantum constaret et anima rationali; quod nemo dicet.

577. *Dico II.* **Non tota virtus operativa animae rationalis corpori communicatur.** Nam anima corpori communicatur prout est actus corporis. Atqui est aliqua virtus animae rationalis quae nec est, nec esse potest actus corporis, virtus intelligendi et volendi, quippe quae

est inorganica. Ergo non tota virtus operativa animae rationalis corpori communicatur.

578. *Dico III.* **Praeter intellectum et voluntatem, potentiae ceterae animae rationalis sunt in coniuncto, sicut in subiecto.** Prob. Nam illud est subiectum operativae potentiae quod est potens operari. Atqui quod est potens operari operationes, quae ad partem animae intellectivam non pertinent, est coniunctum. Ergo subiectum potentiarum quae sunt principia harum operationum, est coniunctum. Maior nota est ex terminis: omne siquidem accidens denominat proprium subiectum, adeoque illud est potens operari, quod est subiectum operativae virtutis. Minor vero sic probatur. Illud est potens operari, quod operatur. Atqui non sola anima, sed coniunctum operatur operationes omnes quae non pertinent ad partem animae intellectivam: sunt enim operationes organicae. Ergo non anima tantum, sed coniunctum est potens operari operationes id genus.

Corollaria. Potentiae, quarum subiectum est corpus, in ea parte corporis insunt quae sit proportionata ad cuiusque propriam operationem, ut visus in oculo, olfactus in naribus, et ita porro. Eiusmodi potentiae non permanent in anima separata a corpore, nisi virtute tantum seu in radice. Non manent formaliter, quia deficiente subiecto deficit proprium eius accidens. Manent virtute et in radice, quia etiamsi coniunctum sit proprium subiectum quod possit operari operationes quae ad has potentias pertinent, ab anima tamen, ut a formali principio, habet ut tales operationes operari possit [424]. Ad illud vero quod hic obiici solet de operatione ignis gehennae in animam separatam, vide quae dixi [*Met. Sp.* 256].

Articulus VII.

De distinctione animarum.

579. **Duplex error.** Averrhoes unicum intellectum agnovit in cunctis hominibus, qui cum singulis per phan-

tasmata continuaretur, et pro diversitate phantasmatum cuiusque diversimode operaretur, ea ferme ratione qua idem ventus pro varietate fistularum organi musici multiplicem edit harmoniam. Pythagoras vero fabellam de transmigratione animarum, sive *metempsychosim* edocuit, qua anima unum corpus quasi exuens ut vestimentum, alterum indueret. Utrique illa communis radix erroris fuit, quod intellectuale principium non ut veram et essentialem formam corporis habuerint, sed ut rem ei extrinsecus tantum assistentem.

580. *Dico I.* **Unitas humani intellectus conficta ab Averrhoe absurda est.** Nam manifestum est, nec ipse Averrhoes negavit, animam qua quisque nostrum sentit, non esse unam eamdemque in omnibus: ut patet ex simultanea contrarietate sensationum quae simul in diversis hominibus existunt. Atqui anima sensitiva in homine non differt a principio quo homo intelligit. Ergo. Praeterea, intellectiones multiplicantur in diversis hominibus de eodem ipsissimo obiecto et sine ulla temporis discontinuitate: unde commune illud adagium, *Quot capita, tot sententiae.* Atqui id repugnat, si unus idemque foret intellectus omnium hominum; deberet enim simul idem affirmare et negare de eodem. Ergo.

Obiicies. Si multiplicetur intellectus multiplicatis corporibus, cuiusque intellectus esset res quaedam singularis. Atqui intellectus singularis nequit habere intellectionem universalem.

Respondeo. *Nego minorem.* Ut notavit B. Thomas: *Si etiam esse unus tantum* (intellectus), *oporteret ipsum esse aliquem quemdam.* (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 2. ad 4.) Ratio est, quia intellectio et species sunt quidem universales, sed *in repraesentando*, minime vero in *essendo*; universale siquidem in essendo est *id quod* intelligitur, prout subest operationi praecisivae, ut suo loco declaravimus [173, seqq.].

581. *Dico II.* **Metempsychosis seu transmigratio animarum falsa est et plane conficta.** Vel enim ea supponitur fieri intra eamdem speciem humanae naturae, quasi nempe anima rationalis migret de uno in aliud corpus

humanum; vel extra speciem humanae naturae, quatenus ex. gr. anima Petri successu temporis evaderet anima pecudis vel formicae. Atqui neutrum fert naturalis conditio animae rationalis.

Prob. 1. p. min. Etenim anima rationalis suapte natura est pars speciei humanae. Ergo unio cum corpore non debet cedere in eius nocumentum; siquidem unaquaeque pars perficitur in toto ad quod per se ordinatur. Atqui id contingeret, si anima de uno corpore humano in aliud migraret; nam in uno corpore sapiens in aliud transmigrans evaderet insipiens, quia omnium oblivisceretur. Ergo haec prima opinatio repugnat naturali conditioni animae rationalis.

Prob. 2. p. min. Una eademque est naturalis conditio animae rationalis, adeoque semper permanet per se pars humanae speciei. Atqui parti humanae speciei non addicitur corpus equinum aut alterius speciei bruti animantis, sed corpus humanum et per se aptum ad operationes humanae speciei. Ergo etiam haec opinatio manifeste repugnat naturali conditioni animae rationalis. Declaratur ulterius haec ratio sequenti analogia. Quemadmodum enim ars si ingrederetur et informaret sua instrumenta, inepte omnino ars fabrilis informaret fistulas, ut quae non sunt fabrilia sed musica instrumenta; similiter cum anima rationalis utatur corpore, quod ea animatur, tamquam instrumento ad suas connaturales operationes exercendas, inepte ingrederetur corpus equinum, quo certe minime uti potest ad actiones humanas, cum praesertim non anima sit propter corpus, sed corpus propter animam.

Dices. Etsi omnes animae rationales sunt eiusdem speciei, ingens tamen diversitas conspicitur in indole et more singulorum hominum ob eorumdem corporum diversitatem. Ergo pari ratione diversitas animae humanae et brutorum poterit ex parte corporum oriri.

Respondeo. *Nego consequentiam et paritatem.* Quodlibet sane corpus humanum est idoneum humanis operationibus exercendis, nec diversitas specifica existit inter diversos homines: cuius specificae identitatis signum manifestissimum habetur in fecunditate quae reperitur in individuis

a quibuscumque individuis procreatis; quod minime cernitur in hybridis. Hac servata specifica identitate, ingens existere potest accidentium varietas, ut videre etiam licet in citharoedis varias citharas adhibentibus. Corpus autem equinum est omnino ineptum humanis operibus. Praeterea manifestum existit specificum discrimen inter homines et belluas, neque potest anima humana corpus belluae ingredi, sicut non debet citharoedo aratrum dari.

582. *Dico III.* **Anima rationalis, pro corporum quibus infunditur multitudine, singulariter multiplicatur.** Etenim pro multitudine humanorum corporum numerice multiplicatur substantia eorumdem. Atqui pro hac numerica multiplicatione singulariter etiam multiplicatur anima rationalis. Ergo. Maior nota est ex terminis: hominis siquidem corpus est in genere substantiae. Prob. min. Nam nequit substantia numerice multiplicari, nisi multiplicetur numerice etiam intrinsecum et praecipuum essendi constitutivum eiusdem. Atqui substantiae constitutivum est forma quaeque substantialis; eiusmodi vero est anima rationalis respectu substantiae humani corporis. Ergo anima rationalis multiplicatur singulariter pro numerica multiplicatione substantiae humani corporis. (1)

Dices. Sola materia est principium multiplicationis numericae. Atqui anima rationalis est immaterialis.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus numerica unitas,

(1) " Si enim aliquid, quod sit de ratione alicuius communis, materialem multiplicationem recipiat, necesse est quod illud commune multiplicetur secundum numerum, una specie remanente; sicut de ratione animalis sunt carnes et ossa; unde distinctio animalium, quae sunt secundum has vel illas carnes, facit diversitatem in numero, non in specie. Manifestum est autem ex his quae supra dicta sunt, quod de ratione animae humanae est, quod corpori humano sit unibilis, cum non habeat in se speciem completam, sed speciei complementum sit in ipso composito. Unde quod sit unibilis huic aut illi corpori, multiplicat animam secundum numerum, non autem secundum speciem; sicut et haec albedo differt ab illa numero per hoc quod est esse huius et illius subiecti. Sed in hoc differt anima humana ab aliis formis, quod esse suum non dependet a corpore, nec hoc esse individuatum eius a corpore dependet; unumquodque enim, in quantum est unum, est in se indivisum et ab aliis distinctum. „ S. Thomas (Qq. Disp. *De Anima*, a. 3.).

formaliter et in se ipsa spectata, sit materia vel aliquid materiae, *neg.*; quatenus ratio ontologica cui innititur multiplicatio numerica substantiae, sumitur ex parte materiae, *conc.* vel *trans. Contradist. min.*; sic tamen ut anima transcendentalem ordinem dicat ad materiam informandam, adeoque pro materiae divisione ipsa quoque multiplicari queat, *conc.*; secus, *neg.* Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 361, seqq. *Met. Sp.* 113, seqq.].

583. *Scholium.* **De inaequalitate animarum in perfectione.** Hoc loco posset etiam quaeri, utrum una anima rationalis, in sua substantia spectata, sit alteri inaequalis in perfectione. Existimo hoc prorsus esse negandum. Logica enim consecutione devenire oporteret ad distinctionem non solum numericam, sed specificam etiam admittendam inter animas humanas, adeoque inter ipsos homines. Ratio est, quia in esse substantiali non datur magis et minus [273], adeoque omnis in eo entitativa diversitas continuo facit aliam speciem. Accedit, quod nullum est probabile signum similis diversitatis. Omnis siquidem diversitas quae inter homines cernitur in indole, ingenio, aliis, ea optime omnino explicatur vel ex influxu diversarum causarum externarum quibus uniuscuiusque corporis complexio modificatur, vel ex diversis habitibus sive adquisitis sive etiam congenitis, ut alibi cum Angelico declaravi [*Met. Sp.* 298].

CAPUT II.

De humano intellectu.

Articulus I.

Praevia quaedam scitu necessaria praestituuntur.

584. **Tres gradus seu ordines potentiarum animae.** Ut alibi dictum est [291, 294], habitus et potentiae operativae spectari possunt vel in generali ratione formae

sive proprietatis; vel in propria ratione sive habitus sive potentiae operativae. Iam in priore consideratione potentiae naturales, propterea quod naturales sint, commensurari debent perfectioni naturae seu formae unde dimanant. Quare si de animae potentiis sit sermo, quemadmodum existit triplex ordo seu gradus animarum, totidem etiam ordines seu gradus potentiarum distinguendi sunt. Accipitur autem propria perfectio animae, prout anima est, quatenus evehitur ultra communem gradum naturae corporeae. Hinc diversi etiam gradus potentiarum iure optimo distinguuntur pro diverso gradu quo supergreditur communem modum operandi naturae corporeae. Hi tres cernuntur apprime invicem distincti. Primus et infimus gradus conspicitur in potentiis vegetativis. Nam vegetativae operationes excedunt quidem communes vires naturae corporeae, ut ante demonstratum habes [448]: attamen non solum sunt organicae, sed etiam ipsis viribus naturalibus, quamvis ut instrumentis, exercentur. Altior gradus habetur in potentiis sensitivi ordinis: hae siquidem et ipsae sunt organicae, sed minime exercentur corporeis viribus, puta calorem, electricum, tametsi hae requirantur ad congruentem dispositionem cuiusque sensorii. Supremus denique gradus est in potentiis intellectivae partis, quippe quae sic materiam corporalem excedunt, ut neque per organum corporale exerceantur.

585. **Quinque genera potentiarum animae.** Si potentiae naturales in propria ratione potentiae operativae spectentur, propria earum distinctio petenda est ex diversitate obiectorum, in quibus operatione sua versantur [294]. Quocirca, si de potentiis animae sit sermo, in quinque genera recte dispescuntur, *vegetativum*, *sensitivum*, *intellectivum*, *appetitivum*, et *motivum secundum locum.* Est enim de ratione potentiae vitalis, prout eiusmodi, ut eius operatio cedat in perfectionem operantis. Obiecta proinde, ex quorum distinctione potentiae animae dividuntur, semper spectari debent in comparatione cum propria perfectione rei animatae gignenda, conservanda, vel augenda. In hac consideratione, infimum genus potentiarum est *vegetativum*, cuius obiectum et finis non est nisi corpus

animae unitum [521]. Subsequuntur alia potentiarum genera quae universalius respiciunt obiectum; iis siquidem mediantibus, operans perfectione etiam aliarum rerum locupletatur sive corporearum sive incorporearum. Est autem duplex comparatio rei exterioris cum animae operatione. Prior, qua res in animam quasi trahitur in eaque subsistit per sui similitudinem intentionalem, ut cognitione fit: altera, prout res animam sibi coniungit et ad se inclinat, ut videre licet in actu appetendi [539]. Hinc alia quatuor existunt potentiarum genera, *sensitivum* et *intellectivum*, *appetitivum* et *motivum secundum locum*. In sensitivo et intellectivo consideratur prior comparatio rei exterioris cum anima: sensu enim percipiuntur corpora, intellectu ens, in quantum ens. Appetitivum autem et motivum secundum locum accipiuntur ex altera comparatione animae cum re exteriore. Nam appetitu anima fertur in obiectum ut in finem, qui est primus in intentione: motu locali executive progreditur ad consequendum obiectum desideratum et intentum. Haec itaque sunt quinque quasi suprema genera potentiarum animae, ut in propria et formali potentiae vitalis ratione considerantur. Appellantur genera, non in rigore logico, locomotivum siquidem est species specialissima; sed latius, prout diversi perfectionum ordines diversa perfectionum *genera* dicuntur.

586. **Nomen intellectus unde desumatur.** In hoc capite de intellectuali animae potentia agendum est. Atqui, ut ab interpretatione nominis exordiamur, " nomen intellectus, ait Angelicus, quamdam intimam cognitionem importat: dicitur enim *intelligere* quasi *intus legere*. Et hoc manifeste patet considerantibus differentiam intellectus et sensus. Nam cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei: obiectum enim intellectus est *quod quid est*, ut dicitur in 3. *De Anima*, text. 26. Sunt autem multa genera eorum quae interius latent, ad quae oportet cognitionem hominis quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis: sub verbis latent significata verborum: sub similitudinibus et

figuris latet veritas significata.....; et in causis latent effectus, et e converso. Unde respectu horum omnium potest dici intellectus. " (*Summa th.* 2. 2ae q. 8. a. 1.) Atque alibi. " Sensus enim per apprehensionem coniungitur rebus corporalibus quasi superficialiter tantum; sed intellectus pertingit usque ad intimam rei quidditatem. " (4. *Dist.* 49. q. 3. a. 5. solut. 1.)

587. **Excellentia cognitionis intellectivae supra sensitivam.** Cognitio intellectiva sensitivae praestat, ut alibi ostensum est [557], tripliciter. Primum, in *obiecto*. Sensus enim non est cognoscitivus nisi materialium, et quidem quoad exteriora dumtaxat accidentia, et sub determinatis conditionibus loci et temporis ceterisque proprietatibus individuantibus. Contra intellectus penetrat in leges essentiales et universales rerum, sive corporearum, sive etiam incorporearum. Secundo, in *ipsa operatione*. Intellectus enim quo magis operatur et circa sublimiora versatur, eo aptior evadit ad suam operationem exercendam: intelligendo etiam est plane conscius operationis qua intelligit. Contra accidit in cognitione sensitiva. Tertio denique, in proprio *subiecto operationis*. Operatio enim intellectiva, secus ac sensitiva, est plane inorganica et immaterialis.

588. **Obiectum intelligibile.** In obiecto intellectus, prout huiusmodi, duo spectari possunt. Primum est relatio quam habet ad intellectum, et ratione cuius obiectum *intelligibile* vocatur. Haec relatio seu intelligibilitas est formalis ratio *veri*. Intellectus siquidem dicitur verus pro eo quantum intelligit rem ut est; res autem dicitur vera, pro eo quantum nata est intelligi conceptu veraciter eam repraesentante [244]. Secundo, spectari potest in obiecto intellectus fundamentum ipsum ex quo habet ut sub ratione veri ad intellectum comparetur. Est autem discrimen inter haec duo. Quum enim intellectus intelligit, non opus est intelligat, rem esse intelligibilem; bene tamen cognoscere debet id ex quo res habet ut sit intelligibilis. Age iam, quando simpliciter quaeritur de obiecto intellectus, prout huiusmodi, *intelligibile* accipitur hoc altero modo. Prior enim consideratio, si acute res spectetur, pertinet utique ad naturam intellectus perspiciendam,

at minime prout est intellectus, sed prout est facultas cognoscitiva ab appetitiva distincta. Ad omnem enim cognitionem obiectum refertur sub ratione veri.

589. **Intelligibile adaequatum et proprium.** Obiectum intellectus, praesertim humani, distinguitur in *adaequatum* et *proprium* seu *proportionatum*. Nam intellectus noster dupliciter spectari potest. Primo, *in se* et *absolute*, si videlicet praecisio fiat tum a statu naturalis coniunctionis cum corpore, tum a connaturali modo agendi ipsius ut operatur per vires naturaliter ei debitas. Si ita spectetur, communis ratio obiectiva in qua coadunantur omnia quaecumque ab eo intelligi possunt, intelligibile *adaequatum* nuncupatur. Quod si haec praecisio non fiat, et id solum spectetur quod humanus intellectus connaturalibus suis viribus attingere potest, tale intelligibile dicetur ei *proprium* seu *proportionatum*: quod quidem praecipue consideratur secundum connaturalem modum agendi qui intellectui convenit in statu praesenti unionis cum corpore.

590. **Ordo tractationis.** His in antecessum positis, hoc ordine se excipient quae de natura nobilissimae huius facultatis dicemus. Primo assignabimus obiectum quod per se intellectui respondet, non solum adaequatum, sed proprium et proportionatum in statu unionis. Secundo inquiremus de modo quo intellectiva nostra facultas unitur proprio suo obiecto, ex qua unione primi conceptus humanae mentis enascuntur. Tertio de intima natura et praecipuis divisionibus ipsius actus intelligendi tractabimus. Tandem exponemus ordinem naturalem, quo cognitio nostra ex primis conceptibus habitis evolvitur ulterius ex materialibus ad immaterialia ascendendo.

ARTICULUS II.

De obiecto adaequato humani intellectus.

591. *Dico I.* **Intellectus noster per se primo ut obiectum adaequatum respicit ens, in quantum ens.**

Haec conclusio minime ita est accipienda, quasi in-

tellectus nihil amplius in rebus percipiat, nisi communissimam rationem entis a propriis differentiis singulorum entium praecisam. Id nempe statuimus quod res ex eo formaliter habeant ut terminare possint mentis nostrae cognitionem, quia sunt entia. ac propterea tam late pateat ipsa ratio obiecti intelligibilis, quam late patet ratio entis, comparatione facta cum intellectu humano in se et absolute considerato, ut paulo ante dictum est [589].

Probatio. Intellectus noster attingit et acie sua penetrat in generalissimam notionem entis. Atqui obiectum adaequate respondens tali potentiae est ens, in quantum ens. Ergo obiectum adaequatum intellectus humani est ens, in quantum ens. Prob. maior et minor.

Prob. maior. Constat imprimis manifesto conscientiae testimonio. Prob. insuper a priori. Nam ad intellectum, ut intellectus est, per se pertinet in intimam rei quidditatem penetrare [586]. Atqui ratio entis est primum et essentiale praedicatum rei cuiuscumque. Ergo ad intellectum, ut intellectus est, per se pertinet, rationem entis attingere et introspicere. Quae autem per se pertinent ad intellectum, ut intellectus est, ad humanum etiam intellectum extenduntur.

Prob. minor. Nam facultas nulla attingit formalem rationem rei positae extra ambitum obiecti sui adaequati; quemadmodum visus corporalis absolute non potest videre rem incorpoream, prout est incorporea. Atqui ratio entis est formaliter inclusa in omnibus omnino quaecumque sunt vel esse possunt et in quibuscumque differentiis eorum. Ergo nihil omnino quod est vel esse potest, etiam in sua propria differentia consideratum, praetergreditur ambitum obiecti adaequati facultatis quae attingit et penetrat generalissimam rationem entis. Confer quae ante dixi [228].

592. *Dico II.* **Ratio et intellectus sunt una eademque facultas in homine.** Generalis enim regula est quam his verbis proponit Angelicus. *Si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinatur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, non diversificabitur illa potentia secundum diversitates particularium differen-*

tiarum: sicut potentia visiva quae respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi et nigri. (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 7.) Atqui ea quae ratiocinatione attinguntur, sunt comprehensa sub generali ratione intelligibilis quam per se respicit noster intellectus. Ergo ratiocinatio non est actus facultatis distinctae ab intellectu. Accedit quod ratiocinari refertur ad intelligere, sicut moveri ad quiescere; procedit enim ab intelligentia principiorum et terminatur ad intelligentiam conclusionis, ut haec resolvitur in principia. Atqui eadem est potentia quae quiescit et movetur.

593. *Dico III.* **Intellectus speculativus et practicus non sunt diversae potentiae.** Ut enim alibi expositum est [201], cognitio speculativa et practica conveniunt ambae in eo quod verum quodpiam sive ens intelligatur, ut manifeste patet in hoc duplici enuntiabili: *Deus est summum bonum, Deus est amandus super omnia.* Differunt solum *in fine.* Nam speculativa cognitio sistit in hoc ipso vero, sicut in propria perfectione facultatis cognoscitivae; practica ulterius ordinatur ad perficiendum opus quod in mente praeformat et praeparat. Ergo minime differunt in formali ratione obiecti intelligibilis quod per se respicit intellectus noster. Atqui cognitiones eiusmodi sunt actus unius eiusdemque facultatis, ut paulo ante dictum est. Ergo.

594. *Dico IV.* **Intellectus noster vi gaudet recognoscendi praeteritum, ut tale, quae vis memoria intellectiva nuncupatur.** Constat hoc imprimis manifesto conscientiae testimonio: quandoquidem secus cum veritate minime dicere possemus, nos aliquid *intellexisse, voluisse,* aliaque his gemina. Praeterea, ad actum memoriae duo pertinent. Primo, conservatio speciei repraesentativae obiecti antea percepti. Si enim quidpiam ut praeteritum primo cognosceretur, non diceretur recognosci, vel in memoriam revocari. Tum vero actus recognoscendi praeteritum, ut eiusmodi. Atqui datur utrumque in humano intellectu. Primum quidem, nam intellectus, utpote immaterialis et incorruptibilis, longe potior esse debet ad species intentionales servandas quam pars sensitiva, quae receptas species servat quamvis organica et corruptibilis.

Alterum etiam, quia haec recognitio nullatenus praetergreditur generalem rationem obiecti intelligibilis quam per se respicit intellectus noster.

Dices. Praeteritum, qua tale, est quoddam singulare. Atqui singulare est obiectum sensus, non intellectus.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*; si sermo sit de singulari immateriali, cuiusmodi sunt actus intellectus et voluntatis, *neg.*; si sermo sit de singulari materiali, *subdist.*; quatenus nulla ratione percipiatur ab intellectu, *neg.*; quatenus a sensu percipiatur primo et directe, ab intellectu autem secundo et per quamdam reflexionem, ut postea explicabitur, *conc.* Sub data dist. *neg. conseq.* (1).

Instabis. Ex doctrina B. Thomae (*Summa th.* 1. p. q. 78. a. 4.) memoria, sensitiva est facultas distincta et specialis. Ergo idem dicendum de intellectiva.

Respondeo. *Nego paritatem.* Etenim potentia quo immaterialior, eo est praestantior et universalius respicit obiectum. Ergo id quod est per se differentia in facultatibus organicis, non necessario est per se differentia in

(1) " Praeteritio potest ad duo referri, scilicet ad obiectum quod cognoscitur, et ad cognitionis actum: quae quidem duo simul coniunguntur in parte sensitiva, quae est apprehensiva alicuius per hoc quod immutatur a presenti sensibili: unde simul animal memoratur se prius sensisse in praeterito, et se sensisse quoddam praeteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectivam pertinet, praeteritio accidit, et non per se convenit ex parte obiecti intellectus. Intelligit enim intellectus hominem, in quantum est homo: homini autem, in quantum est homo, accidit vel in praesenti, vel in praeterito, vel in futuro esse. Ex parte vero actus praeteritio per se accipi potest etiam in intellectu, sicut in sensu; quia intelligere animae nostrae est quidam particularis actus in hoc vel in illo tempore existens, secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati; quia huiusmodi intelligere, quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus . . . Et ideo sicut intelligit seipsum intellectus, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in praeterito, vel in praesenti, vel in futuro existens. Sic igitur salvatur ratio memoriae, quantum ad hoc quod est praeteritorum, in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit praeteritum, prout est hic et nunc. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 6. ad 2.).

facultatibus inorganicis. Ceterum probabile est, memoriam sensitivam reipsa non distingui ab aestimativa.

595. *Scholion.* **Virtutes intellectuales.** In potentia intellectiva, praeter vim agendi quae est de ratione potentiae, ut potentia est, plures considerantur *habitus* quibus potentia bene disponitur et perfecte ad suam operationem, sive certam et promptam perceptionem veritatis. Hi habitus dicuntur *virtutes intellectuales*; virtus siquidem potestatis quamdam perfectionem demonstrat. Quinque recensentur a B. Thoma (*Summa th.* 1. 2ae q. 57.), *sapientia*, *intellectus principiorum*, *scientia*, *ars*, *prudentia*. Alibi expositum habes [135, 185], in quo differant tres priores virtutes. Ars autem et prudentia referuntur ad intellectum practicum, idque inter se differunt, quod prudentiae consilium respicit ea quae pertinent ad finem vitae humanae; consilium artis per se respicit finem proprium rerum seu operum artificialium: quare prudentia supponit appetitum rectum, ars non supponit, ut dicemus in Ethicis. Hae virtutes vel innascuntur ex dono divinae gratiae, vel, si intra naturalem ordinem coerceantur, sunt partim a natura, partim ab exteriori principio. Sunt a natura, *secundum inchoationem*; ab exteriori principio *secundum complementum*. Exemplum habes in intellectu principiorum. *Ex ipsa enim natura*, ait Angelicus, *animae intellectualis convenit homini, quod statim cognito quid est totum et quid est pars, cognoscat quod omne totum est maius sua parte; et simile est in ceteris. Sed quid sit totum et quid sit pars, cognoscere non possumus, nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas. Et propter hoc Philosophus in fine Posteriorum ostendit quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu.* (*Summa th.* 1. 2ae q. 51. a. 1.)

Articulus III.

De obiecto proprio humani intellectus in statu unionis.

596. *Dico I.* **Deus non est obiectum proprium humani intellectus corpori coniuncti.** Est contra praecipuum pronuntiatum eorum quos Ontologos vocant. Probatur conclusio duplici eaque optima ratione quam affert B. Thomas (super Boëth. *De Trinitate*, q. 1. a. 3.).

I. Si Deus foret proprium obiectum nostri intellectus, nulla distinctio et compositio existeret in conceptione quam habemus de divinis, sed ea esset unica et simplicissima. Atqui in conceptionibus, in quibus nulla est compositio, nulla etiam falsitas potest inesse. Ergo si Deus foret proprium obiectum nostri intellectus, nulla existeret falsitas in conceptione quam habemus de divinis, quod patet esse falsissimum. Minor probata est in Logica [120]. Maior ita ostenditur. Nam de ratione obiecti proprii cuiusque facultatis cognoscitivae est, ut apprehendatur ab illa facultate *immediate et prout in se est*; secus non foret obiectum primo et per se proportionatum. Atqui attributa divina, si spectentur ut sunt in Deo, nullam omnino distinctionem habent vel compositionem. Ergo sine ulla distinctione vel compositione conceptuum a nobis apprehenderentur, si Deus foret obiectum proprium intellectus nostri.

II. Enuntiabilia quae a mente formantur, inspectis iis quae primo et per se ei obversantur, sunt omnino infallibilia et indubitabilia; sunt enim prima cognitionis principia, quae oportet esse certissima, ne omnis subsequens cognitio labefactetur. Atqui si Deus constitueret proprium obiectum nostri intellectus, eiusmodi forent enuntiabilia quae formamus de divinis. Ergo talia enuntiabilia forent omnino infallibilia et indubitabilia, quod quidem est falsum.

Obiicies. Deus, est veritas et lux in qua cetera a mente percipiantur. Atqui obiectum proprium dumtaxat intellectus potest esse eiusmodi.

Respondeo. *Dist. mai.*; si particula *in* significet influxum causae *efficientis* et *exemplaris*, *conc.*; si particula *in* sumatur *obiective* ad designandum medium quo cognito cetera cognoscuntur, *subdist.*; spectato cognitionis initio, *neg.*; spectato cognitionis complemento, *conc. Contradist. similiter minorem.* Dupliciter Deus dicitur veritas et lux in qua cetera a mente percipiuntur. Primo, quatenus est primum et proprium principium tum efficiens tum exemplare luminis quo pollet humana mens ad intelligendum. Hac de causa dicimur facti *ad eius imaginem.* Secundo, quia etsi scientia naturalis ex effectu ad causam progreditur, et a veritatibus participatis ad imparticipatam; oportet tamen, quo perfecta evadat, ut deinceps a causa ad effectum regrediatur, et a suprema veritate ad participatas veritates cuiusque ordinis, ope scilicet demonstrationis *circularis* seu *regressivae* [193].

597. *Dico II.* **Deus, ut in se est, solius divini intellectus est obiectum proprium seu connaturale.** Ratio est, quia tum obiectum proprium cognoscitivae virtutis, tum natura subiecti cognoscentis conveniant oportet in eodem essendi modo. Atqui modus essendi divinae substantiae ne generice quidem convenit cum modo essendi connaturali cuiuslibet substantiae creatae. Ergo nullius intellectus creati proprium obiectum esse potest, sed ipsius dumtaxat divini intellectus. Minor supponitur ex theologia naturali. Maior constat ex proprii obiecti ratione. In cognitione enim obiecti proprii, modus essendi illius in sua natura est proportionaliter sicut modus essendi intentionalis quem adquirit in cognoscente: huiusmodi enim obiectum cognoscitur immediate et ut in se est. Atqui modus essendi intentionalis, quem res adquirit in cognoscente, est secundum modum ipsius cognoscentis; est siquidem in cognoscente perfecte immanens: in proprio autem obiecto attingendo cognoscens operatur secundum modum connaturalem suae naturae. Ergo obiectum proprium cognoscitivae virtutis et natura subiecti cognoscentis convenire debent in eodem essendi modo. Vide hoc argumentum latius expositum [*Met. Sp.* 266 seqq.].

598. *Dico III.* **Experientia compertum est, ob-**

iectum proprium humani intellectus corpori coniuncti esse quidditatem seu naturam in materia corporali existentem. Si enim ad trutinam revocemus conceptus quoscumque de rebus habemus, ne unus quidem invenietur, qui incorporalia et immaterialia secundum proprium modum essendi illorum directe in mente exhibeat, sed solum per comparationem quamdam vel analogiam ad res sensiles. Id manifeste liquet, si quis consideret ipsam notionem *simplicitatis* et *spiritualitatis* quam habemus: formatur siquidem ex negatione *compositionis* et *materialitatis* addita communissimae notioni *entis* et *substantiae*. Confirmatur sequentibus signis.

I. Vocabula quibus obiecta spiritualia significamus, manifestam originem prae se ferunt a rebus sensilibus, ut patet universali inductione in quolibet idiomate. Atqui verbum orale est propria expressio conceptionis mentalis.

II. Si secus res se haberet, nulla profecto existeret impossibilitas in adquirenda propria notione qualitatis quae sensum minime afficit, ex. gr. in caeco a nativitate relate ad colores. Atqui id falsum esse constat.

III. Impedito actu virtutis imaginativae in parte sensitiva, ut in phreneticis et lethargicis, intellectus neque adquirit scientiam de novo, neque utitur scientia quam adquisivit. Atqui hoc minime accidit propter impedimentum in organo quo utatur intellectus, cum sit facultas inorganica. Ergo id evenit ratione obiecti quod intellectui proponi debeat facultate sensili, quae quidem, utpote ligata vel indisposita, vel illud minime proponit vel nonnisi inordinate.

IV. Postremo " hoc quilibet, ait Angelicus, in seipso experiri potest, quod quando aliquid conatur intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet; et inde est etiam quod, quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 4.)

Obiicies. Haec probatio videtur destruere aliam, qua [557] ex immaterialitate obiectorum quae intelligimus,

ostensum est, intellectum esse facultatem spiritualem. Nam etiam apprehensio sensilis et organica habet analogiam aliquam cum re spirituali.

Respondeo. *Nego instantiam.* Etenim primo analogia illa quam apprehensio sensilis, puta iuvenis alati, habet cum re spirituali, cum Angelo v. c., non est nisi ex metaphora. Contra, quoties e rebus sensilibus abstrahitur analoga notio entis, haec analogia non est secundum metaphoram; quippe communis notio entis est praedicatum essentiale rebus etiam incorporeis. Secundo et praecipue, quia etsi minime repraesentatur in mente proprius modus essendi rerum spiritualium, optime tamen *negando* cognoscimus in iis non inveniri modum proprium essendi rerum materialium. Quare *iudicandi actus* recta tendit ad obiecti simplicitatem et immaterialitatem menti exhibendam, quamvis negativo modo. Id autem in facultate organica est impossibile.

599. *Dico IV.* **Ratio unionis animae rationalis cum corpore eamdem veritatem aperte demonstrat.** Argumentum paucis contractum huc redit. Haec unio, spectata naturae intentione, ordinatur in bonum operationis quae propria est animae rationalis, intelligere. Atqui idcirco est in bonum huius operationis, quia animae rationalis proportionatum obiectum est quidditas relucens in obiectis materialibus sensu perceptis. Ergo ex naturae intentione illud est proprium obiectum intellectus corpori coniuncti. Prob. maior et minor.

Prob. maior. Haec unio certe ex naturae intentione non est in bonum corporis, sed animae; naturalis enim ordo fert, ut inferiora sint propter superiora et materia propter formam. Ergo vel propter esse animae rationalis; vel primo et directe propter operationem partis inferioris, vegetativae aut sensitivae; vel denique propter operationem partis intellectivae. Atqui primum dici nequit; siquidem anima rationalis in esse a corpore non pendet: non alterum; nam operationes inferioris ordinis cedere debent in profectum operationum partis superioris. Ergo haec unio ex naturae intentione primo et directe est in bonum operationis intellectivae.

Prob. minor. Corpus idcirco cederet in bonum operationis intellectivae, vel quia per se requiritur ad eam, vel quia per se requiritur ad operationem alterius facultatis organicae ipsius animae, sensus videlicet, quae secundum naturae ordinem praeire debeat operationem intellectivam. Nequit dici primum; operatio enim intellectiva est immaterialis, adeoque per se a corpore non pendet. Ergo alterum. Hoc vero dupliciter adhuc explicari potest, vel quia operatio partis inferioris necessaria foret ut intellectus veluti consopitus excitetur tantum ad operandum, vel quia per hanc operationem proponitur ei obiectum proprium in quo connaturalis eius operatio versetur. Primum est insufficiens; nulla siquidem foret ratio cur anima excitata per alium sensum, puta auditum, minime posset intelligere ea quae sensu non percipit, ut caecus natus respectu colorum. Ergo ideo requiritur operatio partis inferioris, quia per eam est intellectui proponendum proprium eius obiectum. Patet autem tale obiectum rem sensibilem esse oportere.

Obiicies. Res creatae sunt contingentes. Atqui rationes intelligibiles sunt necessariae. Ergo nequit intellectus eas percipere in rebus creatis, nedum sensibilibus.

Respondeo. *Dist. mai.*; si spectetur fundamentum possibilitatis earumdem, *neg.*; si ipsae in se formaliter considerentur, *subdist.*; quatenus contingenter existunt, *conc.*; quatenus contingens est etiam logica connexio praedicatorum quae de illis enuntiantur, *neg. Contradist. min.*, *neg. consequens.* " Nihil est adeo contingens, ait Angelicus, quin in se aliquid necessarium habeat. Sicut hoc ipsum quod est, Sacratem currere, in se quidem contingens est; sed habitudo cursus ad motum est necessaria: necessarium enim est, Socratem moveri, si currit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 86. a. 3.) Confer quae ante diximus [249].

Instabis. Veritas cognitionis exigit, ut ordo logicus respondeat ordini ontologico. Atqui in ordine ontologico res sensiles non primum sed infimum locum obtinent.

Respondeo. *Dist. mai.*; ita nimirum ut cognitio dicat esse quod est, vel non esse quod non est, *conc.*; quatenus modus rei cognitae in suo esse sit sicut modus

cognoscendi rem, *neg*. *Conc. min. Dist. pariter conseq.*; quatenus veraci cognitione non possumus asserere, res sensiles primatum tenere in natura, *conc*,; quatenus nequeunt esse quod primo a nobis cognoscatur et ex quo deveniamus in cognitionem ceterorum, *neg*. Quamvis in natura rerum prius sit Deus quam creaturae, et spiritualia materialibus antecellant, nihil vetat, quominus prius cognoscamus creaturas quam Deum, et ex materialium cognitione ad cognitionem spiritualium manuducamur; modo nec creaturis tribuamus quod est Dei proprium, nec materialibus quae sunt propria immaterialium. (1)

---

(1) Doctrinam quam in hoc articulo tradidimus, ita B. Thomas eleganti plane ratiocinatione perstringit. " Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quaedam enim sunt quorum natura non habet esse nisi in hac materia individuali; et huiusmodi sunt omnia corporalia. Quaedam vero sunt quorum naturae sunt per se subsistentes, non in materia aliqua, quae tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes. Et huiusmodi sunt substantiae incorporeae quas Angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est ut sit suum esse subsistens. Ea igitur quae non habent esse nisi in materia individuali, cognoscere est nobis connaturale eo quod anima nostra, per quam cognoscimus, est forma alicuius materiae . . . Intellectui autem angelico connaturale est cognoscere naturas non in materia existentes: quod est supra naturalem facultatem intellectus animae secundum statum praesentis vitae quo corpori unitur. Relinquitur igitur quod cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui divino, et quod sit supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati: quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit ut intelligibile ab ipso. „ (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 4.)

Articulus IV.

De existentia et natura specierum intelligibilium.

600. **Quaestio solvenda.** In hoc et sequenti articulo tractanda est quaestio secundo loco proposita [590]. Quae quidem, si res bene consideretur, analoga est cum doctrina de *unione animae cum corpore*, et analogam etiam habet solutionis difficultatem. Sicut enim corpus animae unitum in unum esse cum anima convenit eiusque vitam participat; ita obiectum intelligibile fit quodammodo unum cum intellectu, in eoque quasi vivificatur. Sicut difficiliter percipitur, quo pacto spiritus et materia immediate invicem uniuntur in unam substantiam viventem; ita aegre etiam ostenditur, quo pacto inter materiale obiectum et potentiam spiritualem intimus ille nexus vigere possit, quem omnes concipimus existere debere inter quamcumque cognitionem eiusque proprium adeoque immediatum obiectum, cum praesertim hoc obiectum ad potentiam referatur uti actus et perficiens.

601. *Dico I.* **Intellectus humanus, ut praeexistens (ordine naturae) actuali intellectioni, obiecto sibi proprio coniungi debet.** Ratio sumitur ex natura cognitionis. Nam intellectus, ut praeexistens, natura saltem, intellectioni actuali, debet esse in actu primo proximo potens ad vitaliter in seipso quasi concipiendum et reproducendum obiectum intelligibile. Atqui id non habetur nisi obiecto sibi proprio coniungatur. Ergo talis unio cum obiecto necessaria est. Maior constat ex communi naturae sensu. Sic enim, natura duce, intelligendi actum, immo cuiusque cognitionis in universum, omnes apprehendimus et sermone expriminus [528]. Minor ita probatur. Intellectus sic se habet in ordine intentionali respectu huius conceptionis seu reproductionis obiecti, quemadmodum in ordine physico causa efficiens ad suum effectum producendum. Atqui in ordine physico causa efficiens non est constituta in actu primo proximo ad effectum producendum,

nisi quatenus praecontinet perfectionem qua effectum sibi assimilat [376]. Ergo ut intellectus sit in actu primo proximo constitutus ad vitaliter in seipso concipiendum et reproducendum obiectum, debet obiectum in intellectu praecontineri, eique propterea esse unitum.

602. *Dico II.* **Ad praedictum munus per se minime sufficit essentia animae sive facultas.** Nam animae essentia sive facultas, per se spectata, minime praecontinet perfectionem propriam rerum materialium. Atqui unio obiecti proprii cum intellectu praerequisita ad intellectionis actum hanc praecontinentiam praestare debet. Ergo. Minor constat ex conclusione superiori. Maior probatur. Haec praecontinentia triplici modo intelligi potest, ut alibi innuimus [528]. Primo, in modum identitatis: secundo, per causalitatem, prout videlicet causa praecontinet effectum qui ex eius virtute procedit: tertio, secundum similitudinem. Atqui nihil horum invenitur in essentia animae aut facultate, per se spectatis. Res manifesta est in duobus prioribus membris: quoad tertium vero constat ex animae limitatione. Etsi enim essentia animae nostrae eiusque facultates conveniunt in aliquo genere cum rebus corporeis, prorsus tamen in propriis rationibus differunt. Impossibile igitur foret propriam cognitionem habere de proprio obiecto: id autem repugnat in terminis.

Obiicies. Species intentionalis, quamvis accidens, est similitudo eaque propria obiecti quod repraesentat. Ergo a fortiori poterit animae ipsa substantia esse similitudo propria obiecti percipiendi.

Respondeo. *Nego paritatem.* Speciei enim intentionalis propria causa est obiectum; nulla autem difficultas in eo quod effectus similitudinem gerat suae causae efficientis. Anima autem eiusque facultates non sunt effectus rerum materialium. Praeterea, pro diversis obiectis sunt diversae species: contra si anima per suam essentiam intelligeret corporalia, illa deberet esse una quasi species omnium corporalium: quod quidem dici non potest.

603. *Dico III.* **Minime etiam per se sufficiunt repraesentationes sensiles aut imaginationis phantasmata.** Prob. ex excellentia cognitionis intellectivae.

I. Unio obiecti cum cognoscente, quae habetur per sensationem dumtaxat vel imaginationis phantasmata, est ordinis materialis, non spiritualis. Atqui unio obiecti intelligibilis cum intellectu praerequisita ad intelligendum debet esse ordinis spiritualis. Ergo haec unio cum obiecto non satis habetur per repraesentationes sensiles et imaginationis phantasmata. Prob. minor; maior siquidem alibi demonstrata est [455]. Actus primus proximus cuiusque virtutis activae nequit esse inferioris ordinis quam sit eius actus secundus. Atqui unio intelligibilis cum intellectu, praerequisita ad intellectionem actualem, in eum finem exigitur, ut virtus cognoscitiva sit in actu primo proximo ad cognoscendum. Ergo nequit esse inferioris ordinis quam sit intellectio, et ideo, cum intellectio sit ordinis spiritualis, unio etiam intellectus cum suo obiecto ordinis spiritualis esse debet. Accedit analogia ducta a facultatibus appetitivis, quae praerequirunt unionem cum re appetibili et eam eiusdem ordinis, qua constituantur in actu primo proximo suae operationis. Ex quo fit ut obiectum cognitione spirituali vel organica sit proponendum, prout appetitu rationali seu voluntate, aut appetitu sensili dumtaxat appetitur.

II. Haec unio ponitur, ut potentia intellectiva intrinsecus actuetur et quasi fecundetur ad obiectum in semetipsa reproducendum et concipiendum. Atqui repraesentationes sensiles et imaginationis phantasmata non possunt censeri intrinseca perfectio et quasi semen potentiae intellectivae, nisi quis velit sensum cum intellectu confundere. Ergo. Confirmatur haec ratio dupliciter. Etenim primo, intellectus ita inspectus, ut nempe eius virtus intellectiva hoc quasi semine fecundatur, passive se habet. Atqui res intrinsecus a materia pendens atque adeo materialibus conditionibus praedita, cuiusmodi sunt actus sensitivi ordinis, sua propria et naturali virtute nequit agere in rem immaterialem. Secundo, unio intelligibilis cum intellectu perseverat etiam quando actu minime cogitamus, nec ullam operationem phantasiae vel sensus exercemus: ita dicimus, mentem *retinere* aliquid, e mente aliquid *excidisse*, in mente aliquid *reponere* eique *infixum manere*, etc.

Atqui id tunc non praestant repraesentationes sensiles vel imaginationis phantasmata, siquidem absunt.

Obiicies. Sensus et intellectus sunt facultates eiusdem animae. Ergo obiectum satis cum intellectu coniungitur sensu mediante.

Respondeo. *Conc. antec.*, *neg. conseq.* Inter animae facultates adest naturalis ordo quo connectuntur. Patet autem ex argumentis allatis, hunc ordinem non esse eiusmodi, ut sola apprehensio sensilis plene sufficiat ad constituendum intellectum in actu primo proximo ad intelligendum. Item nec sufficit bonum solo sensu apprehensum ut in illud voluntas feratur, quamquam voluntas et sensus in eadem anima radicem habeant.

604. *Dico IV.* **Spirituales species intentionales merito postulantur ut principia quibus intellectionis actus quoad specificationem determinetur.**

Nomine *speciei intelligibilis* significamus *intentionalem obiecti similitudinem in mente cognoscentis receptam quae mentem ex parte obiecti determinet ad actum intellectionis eliciendum.* Confer quae dixi [530]. Magnam habet analogiam cum *semine*, quandoquidem eo tandem spectat, ut ipsa potentia intellectiva quasi fecundetur, ac in proprio ordine sit proxime disposita ad obiectum intellectualiter concipiendum. Vocatur *intelligibilis*, ut distinguatur a specie intentionali sensibili: recipitur enim non in sensu sed in intellectu, adeoque pertinet ad ordinem immaterialem.

Probatio. Nam ostensum est, necessario praerequiri ad intellectionem actualem, ut obiectum menti nostrae uniatur, in ordine quidem spirituali. Ergo vel secundum suum esse physicum menti nostrae unitur, vel secundum aliquam similitudinem quae vices obiecti quasi gerat. Primum est impossibile: quippe obiectum proprium humanae mentis est quidditas concreta rei materiali, nec propterea, ut materialis, actuare potest facultatem immaterialem. Si secundum, ergo vel similitudine cum essentia animae seu facultate identificata, vel similitudine superaddita; quod si hoc, vel similitudine ordinis materialis, qualis existit in parte sensitiva, vel similitudine recepta in intellectu. Duae priores hypotheses exclusae sunt. Relinquitur

postrema. Huic autem similitudini receptae in intellectu optime congruit definitio et munus speciei intelligibilis, quae in conclusione indicantur.

Articulus V.

De intellectu agente eiusque munere.

605. *Dico I.* **Species intelligibiles non sunt rationes aeternae in divina mente existentes, sed accidentia animae spiritualia de genere qualitatis.**

Prob. 1. pars. Si vera esset haec sententia, divina essentia foret unica quasi species qua formatur acies mentis nostrae in connaturali sua intellectione; nam rationes aeternae in divina mente existentes sunt divina essentia cum respectu ad creaturas. Atqui divina essentia, ut ex theologia suppono, primo et per se est repraesentativa sui ipsius, creaturarum vero nonnisi secundario et per quamdam quasi resultantiam. Ergo si vera foret ea sententia, primum et per se obiectum mentis nostrae esset ipse Deus. Atqui consequens est falsum [596].

Prob. 2. pars. Eiusmodi species sunt profecto formae quaedam *accidentales*, seu accidentia: distinguuntur siquidem tum a corporibus, tum a substantia animae, tum a Deo. Sunt praeterea accidentia *spiritualia*; inhaerent enim immediate in facultate spirituali. Recte denique revocantur ad genus *qualitatis*: nam eis optime convenit definitio *dispositionis* vel *habitus*, quae quidem constituunt primam speciem qualitatis [290].

606. *Dico II.* **Species intelligibiles non sunt naturales quaedam animi proprietates in creatione ei congenitae.** Nam si ita res se haberet, animus noster iam inde ab initio suae existentiae, in se ipse cognosceret, habitualiter saltem, obiecta materialia. Neque ad actu ea intelligenda aliud postularetur, quam ut anima applicetur ad illa consideranda. Atqui hoc falsum est [598, 599]. Neque dicatur, id solum valere in quibusdam ideis, puta

Dei vel moralitatis. Quum enim essentia humana una sit, non multiplex, non potest ei tribui duplex operandi modus adeo diversus, videlicet per species derivatas a rebus sensilibus, et per species naturaliter congenitas. Praeterea, argumenta quae l. c. attulimus, generalia sunt omnino, et manifeste ostendunt dependentiam omnium conceptionum nostrarum a rebus sensilibus.

Obiicies. Animae essentialis est aliqua cogitatio; secus minime viveret. Ergo animae ab initio existentiae convenit aliqua species intelligibilis.

Respondeo. *Neg. antec., eiusque probationem.* Falsum est primo, creaturae substantiam et esse minime distingui ab eius operatione: falsum est insuper, vitam in actu primo unum idemque esse cum vita in actu secundo [368, 442].

607. *Dico III.* **Spiritualis facultas existit quae sit propria et proxima causa effectiva speciei intelligibilis, eaque intellectus agens merito nuncupatur.**

Prob. 1. pars. Cuique enim effectui assignanda est causa proportionata, eaque propria et proxima. Atqui sola virtus spiritualis est eiusmodi quoad spiritualem effectum, ut sunt species intelligibiles. Ergo datur haec virtus.

Prob. 2. pars explicatione terminorum. Ac primo quidem merito vocatur *intellectus.* Nam eius munus est productio speciei intelligibilis qua constituitur actus primus proximus operationis intellectivae. Ergo est per se ac proprium principium intellectivae operationis. Atqui tale principium non immerito vocatur intellectus. Dicitur praeterea intellectus *agens.* Nam in eo quod species intelligibilis producatur, nulla passio, sed actio elucet. Ergo potentia quae eam producit, optime ab agendo denominatur *agens.*

Corollarium. Asserta facultas vocatur intellectus ex quadam extrinseca analogiae attributione. Nam eius actio non est intelligere, sed rem *efficere actu* intelligibilem. Facultas e converso quae specie intelligibili informatur et actum intellectionis elicit, cum sit formaliter cognoscitiva, proprie et simpliciter nomen intellectus meretur. Haec dicitur intellectus *possibilis,* quia est potentia

passiva, non quasi intelligendo non agat, sed eo quod speciem recipiendo moveri debet ad agendum [293]. (1)

608. *Dico IV.* **Intellectus agens est facultas animae inhaerens, et distincta ab intellectu possibili.**

Prob. 1. pars. Nam vis intellectiva animae humanae debet in suo ordine sufficere ad suum connaturalem actum exercendum. Atqui actus maxime connaturalis animae nostrae est intelligere res corporeas: ad tale autem obiectum intelligendum per se necessarium est, ut fiat actu intelligibile per productionem speciei. Ergo vis intellectiva animae debet esse sufficiens in suo ordine ad speciem producendam. Maior constat ex iis quae suo loco diximus contra assertores causarum occasionalium [361, seqq.]; atque repugnare hoc profecto videtur, ut creaturae nobilissimae in hoc mundo visibili denegetur sufficientia illa ad connaturalem suam operationem exercendam, quam cernimus inveniri in creaturis longe inferioribus.

Prob. 2. pars. Distinguuntur enim potentiae pro formalibus rationibus actuum ad quos primo et per se ordinantur [294]. Atqui formalis ratio actus, ad quem primo et per se ordinatur intellectus possibilis, est *intelligere*; formalis ratio actus, ad quem primo et per se ordinatur intellectus agens, est *efficere rem actu intelligibilem*: patet autem haec esse plane diversa. Ergo sunt diversae facultates. Praeterea, actio intellectus possibilis est intrinsece vitalis atque immanens: intellectus contra agentis operatio ex se non item, quum bene suppleri possit actione

---

(1) " Quum enim mens nostra comparatur ad res sensibiles quae sunt extra animam, invenitur se habere ad eas in duplici habitudine. Uno modo, ut actus ad potentiam; in quantum scilicet res quae sunt extra animam, sunt intelligibiles in potentia, ipsa vero mens est intelligibilis in actu; *et secundum hoc ponitur in ea intellectus agens, qui faciat intelligibilia in actu.* Alio modo, ut potentia ad actum, prout scilicet in mente nostra formae rerum determinatae sunt in potentia tantum, quae in rebus extra animam sunt in actu: *et secundum hoc ponitur in anima nostra intellectus possibilis, cuius est recipere formas a sensibilibus abstractas, factas intelligibiles actu per lumen intellectus agentis.* „ S. Thomas (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 6.).

agentis extrinseci, puta si Deus per se immediate speciem infunderet.

Corollarium. Tum intellectus agens, tum possibilis, videlicet totus vigor quem pars intellectiva ex creatione habet ad intelligendum, merito appellatur *naturale lumen* rationis. Dicitur *lumen* ex proportionalitate quadam: sicut enim lumine materiali manifestantur res corporales: sic mediante vigore intellectuali fit manifestatio intelligibilis veritatis. Appellatur autem *naturale*, ut distinguatur a superaddita virtute qua mens nostra instruitur in ordine gratiae. Potiori tamen titulo hoc nomen luminis reservatur soli intellectui agenti. Sicut enim luce corporea res evadunt actu visibiles; ita actione intellectus agentis res evadunt actu intelligibiles. Contra intellectus possibilis potius assimilatur oculo quam lumini.

609. *Dico V.* **Ad actionem intellectus agentis phantasma concurrit ut causa vere efficiens, sed instrumentalis.**

Prob. 1. pars. Causa proportionata ad speciem intelligibilem gignendam duo sibi vindicat. virtualem quamdam et quasi seminalem, tametsi intentionalem, continentiam perfectionis obiecti, ac praeterea immaterialitatem. Atqui in intellectu agente, per se spectato, immaterialitas inest, non inest propria perfectio obiecti repraesentandi; in phantasmate e converso perfectio obiecti existit, immaterialitas non existit. Ergo in complexu utriusque habetur causa adaequate sufficiens speciei producendae.

Prob. 2. pars. Est proprium causae instrumentalis, ut virtute nobilioris agentis evehatur ad producendum effectum nobilioris ordinis quam nativa eius efficacia per se ferat. Atqui sic se habet phantasma, utpote materiale, ad speciem rei immaterialem, cuiusmodi est species intelligibilis. Ergo efficacitas quae phantasmati convenit in hoc negotio, nequit esse nisi instrumentalis. in eum ferme modum, ut notavit Angelicus (*Quolib.* 8. a. 3.), quo calor non sufficeret ad perficiendam actionem nutritionis, nisi virtute animae nutritivae.

Obiicies. Quemadmodum intellectus agens simul cum phantasmate potest producere similitudinem intentionalem

obiecti qua constat species intelligibilis; cur intellectus ipse possibilis simul cum phantasmate non poterit sufficere, quavis actione praevia sublata, ad actum intellectionis exercendum? Tunc enim ratio spiritualitatis quae elucet in intellectione, adiudicaretur spiritualitati intellectus possibilis; ratio similitudinis, quam species habet cum obiecto, ex obiecto derivaretur ut existit in phantasmate.

Respondeo. *Nego paritatem.* Ratio discriminis sumitur ex iis quae dicta sunt. Intellectus enim possibilis, seu cognoscitivus, *in signo priori ad actum intellectionis*, est vera potentia passiva, ad quam obiectum se habet ut agens et movens. Quum enim operatio intellectus consistat in vitali quadam conceptione, qua obiectum in se quasi reproducat, nec praeterea illud formaliter aut equivalenter in se et per se praecontineat; oportet prius natura cum obiecto coniungatur ab eoque moveatur, quam suae propriae operationi gignendae sit proxime idoneus. Atqui obiectum id praestare nequit inspecta materialitate quam retinet in phantasmate: sic enim res materialis, ut causa principalis, ageret in facultatem spiritualem. Contra intellectus agens ideo ita nuncupatur, quia potentia est activa, ad quam propterea obiectum comparatur quasi patiens, ut quaevis instrumentalis causa respectu principalis agentis a quo movetur. Atqui nihil vetat, quominus facultas ordinis superioris seu spiritualis ut causa principalis agat in facultatem ordinis inferioris seu materialis.

Instabis. Intellectus agens dicitur sua actione *abstrahere* speciem intelligibilem a phantasmate, atque hoc ab eo *illuminari*. Atqui utrumque videtur impossibile.

Respondeo. *Conc. mai.*, *neg. min.* vel *dist.*; si pueriliter haec accipiantur, *conc.*; secus, *neg.* Species intelligibilis, cum sit in intellectu possibili, tamquam in subiecto, ex eius potentia educitur, ut quaevis forma quae transmutatione efficitur [519]. Dicitur tamen *abstrahi* a phantasmate, quatenus obiectum, ut in specie inest, solvitur a materialibus conditionibus, quibus adstringitur prout inest in phantasmate. Phantasma autem virtute intellectus agentis *illuminari* dicitur, quatenus, prout substat huic virtuti, evadit *actu intelligibile*, quemadmodum ope

lucis corporeae colores evadunt actu perspicui seu visibiles. Quare his omnibus loquendi modis non exprimitur nisi una eademque actio, h. e. productio speciei spiritualis et intelligibilis.

Articulus VI.

De natura actus intelligendi eiusque verbo.

610. *Dico I.* **Intellectio est actus ultimus intrinsece vitalis, spiritualis, ac per se formaliter manifestativus.** Probatur ipsa declaratione.

Dicitur 1. *Actus ultimus*. Est *actus* per oppositionem ad potentiam, *ultimus*, ut distinguatur a forma quae ut actus primus complenda est per actum secundum qui est operatio [317]. Differt propterea intellectio, tum a potentia intelligendi, tum ab habitu qui eam forte disponit ad operandum, ut sunt virtutes intellectuales et species intelligibiles praerequisitae ad intelligendum.

Dicitur 2. *intrinsece vitalis*, quatenus ex se exigit esse operatio potentiae vitalis vitaliter operantis. Ratio enim vitae maxime cernitur in ente intellectuali, prout huiusmodi. Ens vero intellectuale vivere dicitur, vel quatenus simpliciter est in natura intellectuali, tametsi non operetur, vel prout est in actuali exercitio suae propriae operationis. Atqui actuale exercitium operationis propriae entis intellectualis est intelligere.

Dicitur 3. *spiritualis*, qui videlicet in sola anima resideat. Est enim suprema operatio animae, quae idcirco supergreditur totam capacitatem materiae corporalis.

Dicitur 4. *per se formaliter manifestativus*, h. e. manifestando obiectum ipsi intelligenti. Nam ita omnes cognitionis actum distinguimus a proprio actu appetitus. Haec vitalis manifestatio ita competit actui cognoscendi, ut nunquam alteri rei tribuatur, nisi ex ordine ad manifestationem propriam actus cuiusque cognoscitivi.

611. *Dico II.* **Intellectio potest esse magis minusve perfecta, tum extensive, tum etiam intensive.**

Duplex enim perfectio consideratur in actu intelligendi. Prior, inspecta amplitudine notarum intelligibilium quae intellectione percipiuntur, atque ita intelligendi actus evadit magis minusve perfectus pro maiore vel minore numero notarum intelligibilium quas attingit. Ita qui perfectiore vi ingenii gaudet, uno actu plura capit de re, quam qui tanta vi minime pollet. Haec est perfectio *extensiva* cognitionis. Alia perfectio in intelligendo dicitur *intensiva*, pro maiore vel minore claritate aut certitudine ipsiusmet actus intelligendi. Hoc modo eadem indivisibilis veritas, ex. gr. haec conclusio, *Triangulus habet angulos aequales duobus rectis*, intellectione intensive perfectiore tenetur ope demonstrationis, quam si ex probabili tantum coniectura iudicetur (1).

Hic vero duo sunt notanda. Primo: diversitas extensiva graduum in perfectione intelligendi existit tantum relate ad obiectum, quod vel in se vel saltem in modo quo cognoscitur, compositionem aliquam vel distinctionem, virtualem saltem, in suis constitutivis prae se ferat. Si propterea agatur de re omnino simplici, qualis est divina substantia, eaque videatur, ut in se est, non potest extensive sed intensive tantum eiusmodi visio esse magis minusve perfecta. Secundo: quum ad intellectionem duo concurrant, species intelligibilis ac vigor quo mens instruitur ad ipsum actum intellectionis eliciendum, ex utroque capite pendere potest maior vel minor perfectio in intelligendo. Ita, quae ex specie propria percipiuntur, ceteris paribus, perfectius intelliguntur, quam quae ex specie aliena et a re inferiore emendicata. Item, qui fortius

(1) Saepenumero difficiliter explicari potest haec perfectio *mere intensiva*: atque idcirco eam declarare solemus per ordinem ad extrinsecos terminos, praesertim quando sermo est de perfectione aliqua simplici, in cuius virtute multi et diversi effectus existunt. Tunc cognitio intensive perfectior virtutis causae, *tamquam a signo*, declaratur per cognitionem extensive perfectiorem effectuum qui in illa virtute cognoscuntur. Ita, quo plures conclusiones mens derivat ex aliquo principio, eo penitior est cognitio de veritate principii, ut arguit B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 8.).

acumen habet ad veritatem penetrandam, perfectius intelligit, quam qui non tanta vi ingenii est praeditus.

612. *Dico III.* **Praeter impressam, expressa etiam species in intelligendo habetur.**

Ad rationem speciei intelligibilis in universum pertinet, ut sit intentionalis similitudo obiecti in intellectu existens quae in cognitione gerat vices ipsiusmet obiecti. Solet distingui in *impressam* et *expressam.* Impressa est de qua huc usque locuti sumus. Impressa nominatur, quia non a potentia cognoscitiva *exprimitur* seu progreditur, tametsi in ea recipitur; producitur siquidem vel ab obiecto, ut in sensibus exterioribus [531], vel a facultate non cognoscitiva, qualis est intellectus agens. Eius munus, ut declaravimus, est quodam quasi semine fecundare intellectum ad actum intellectionis eliciendum: quocirca ad hanc actionem concurrit quasi principium. Species contra intelligibilis *expressa* differt ab impressa. Nam primo est quidpiam vitaliter procedens ab intellectu possibili in modum cuiusdam prolis. Hinc secundo, non existit in signo priori ad actum intellectionis, sed in eo actu inest, immo est proprius et intrinsecus terminus qui quasi *partus*, ut dixi, actione intelligendi progignitur.

Hac declaratione posita, ita conclusio probatur. Certum est, in eo proprie et formaliter quod actu intelligimus, obiectum ipsum perceptum vitaliter in actu intellectionis sisti, et, ut passim loquimur, mentaliter concipi. Ergo vel per se ipsum, vel per sui similitudinem quae sit viva quaedam obiecti imago et quasi proles. Nequit affirmari primum, saltem universaliter loquendo; intellectus enim noster aeque intelligit rem absentem et rem praesentem. Ergo necesse est admittere in actu intellectionis vitalem quamdam obiecti similitudinem et quasi prolem, quae vivae imaginis instar vices obiecti gerat in cognoscendo. Talis porro est species intelligibilis *expressa*, ut patet ex dictis (1).

---

(1) Apposite B. Thomas. " Considerandum est, quod intellectus per speciem (*impressam*) rei formatus, intelligendo format in seipso quamdam intentionem rei intellectae, quae est *ratio ipsius quam*

Consulto dixi, *saltem universaliter loquendo.* Non enim admitto, quod plures affirmant, nunquam dari intellectionem, quin species expressa proprii nominis ea producatur. Existimo enim id falsum esse, saltem in visione beatifica, ut cum Doctore Angelico probavi [*Met. Sp.* 300, Resp. III].

613. *Dico IV.* **Speciei intellectualiter expressae ratio verbi proprie convenit.** Nam communi hominum sensu tria considerantur esse de ratione verbi oralis, *prout est verbum.* Primo, est aliquid procedens ab ente intelligente, prout est intelligens. Locutio enim est propria actio intelligentiae: verbum autem est quod locutione profertur. Secundo, verbum propterea ab intelligente profertur, ut id quod de re concipit, manifestet intelligenti. *Nihil est aliud loqui*, ait B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 107. a. 1.), *quam conceptum mentis alteri manifestare.* Tertio, in tali manifestatione se habet ut signum *suppositivum* quod locum quasi teneat rei quae verbo manifestatur [10]. Atqui

---

significat definitio. Et hoc quidem necessarium est, eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem et praesentem; in quo cum intellectu imaginatio convenit. Sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem, ut separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit: et hoc non posset esse, nisi intellectus intentionem sibi praedictam formaret. Haec autem intentio intellecta, cum sit quasi terminus intelligibilis operationis, est aliud a specie intelligibili quae facit intellectum in actu, quam oportet considerari, ut intelligibilis operationis principium, licet utrumque sit rei intellectae similitudo. Per hoc enim quod species intelligibilis, quae est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet illi rei similem: quia quale est unumquodque, talia operatur. Et ex hoc quod intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur quod intellectus formando huiusmodi intentionem rem illam intelligat. „ (1. *Cont. Gent.* c. 53.) Adumbrata fuit haec doctrina a B. Augustino sic aiente. *Cum incipimus a specie corporis et pervenimus usque ad speciem quae fit in contuitu cogitantis, quatuor species reperiuntur, quasi gradatim natae altera ex altera: secunda de prima, tertia de secunda, quarta de tertia. A specie quippe corporis* (h. e. reali) *quod cernitur, exoritur ea quae fit in sensu cernentis* (h. e. intentionalis sensibilis); *et ab hac ea quae fit in memoria* (h. e. intelligibilis impressa); *et ab hac ea quae fit in acie cogitantis* (h. e. intelligibilis expressa). (11. *De Trinitate,* c. 9.)

his tribus absolvitur quidquid ad orale verbum pertinet, si formaliter spectatur *ut verbum*: vox enim exterior, vel nutus, aut quid simile, materialiter ad rationem verbi se habent. Iam haec tria in specie obiecti intellectualiter expressa proprie inveniuntur. Ergo. Minor non eget probatione nisi quoad secundam conditionem. Prob. Nam mens in intelligendo vel simpliciter apprehendit, vel ex praehabitis apprehensionibus seu principiis componendo aut discurrendo enuntiabilia format. Si primum, species expressa quae in simplicibus apprehensionibus invenitur, elicitur ex *conceptione habituali* quae de obiecto habetur mediante specie impressa, quaeque propterea *semini* comparatur. Si mens ratiocinatur, veritatem quam veluti in sinu praecedentium apprehensionum seu principiorum occulte conceptam tenebat, sibi ipsa patefacit ac manifestat [100]. In utroque igitur mens conceptionem quam de re habet, manifestat, non alteri intelligenti, sed sibimetipsi adeoque secum ipsa loquitur.

Corollaria. Exinde infertur primo, verbum aliud esse *intelligibile*, aliud *imaginatum*, aliud *orale*. Orale oritur ex imaginato, et imaginatum ex intelligibili, quod propterea primo rationem verbi sibi vindicat. Secundo, mentale verbum existit tum in simplici mentis apprehensione, tum in iudicio: oralis expressio simplicis apprehensionis sunt *nomina*, iudicii copula verbalis *est*, *non-est* [38, 39]. Tertio, verbum mentale differt ab *idea*. Haec enim in suo conceptu dicit relationem dumtaxat ad rem cognitam et quidem ut exemplar. Verbum contra dicit realem relationem originis a dicente, et profertur ab intellectu sive speculativo sive practico.

614. *Dico V.* **Species intellectualiter expressa ab actu intelligendi differt quidem, sed sola ratione.**

Prob. 1. pars. Nam species intellectualiter expressa, prout est *species*, dicit immediatum ordinem ad obiectum cuius est similitudo et quasi imago; adeoque signum est obiecti *suppositivum*, non *pure manifestativum*: quatenus dicitur *expressa*, reali relatione refertur ad facultatem cognoscitivam, quasi prolis ab ea procedens, ut dictum est. Contra, ipsum intelligere, qua tale, non est signum obiecti

suppositivum sed pure manifestativum, nec praeterea realem relationem originis in sua formali ratione includit, ut videre licet in Deo cuius esse est intelligere. Ergo ambo differunt invicem in propriis formalibus rationibus.

Prob. 2. pars. Nam species expressa est quidpiam quod per se vitaliter procedit ab intellectu. Atqui vita non dicitur nisi vel de esse substantiae viventis, vel de operatione qua vivens operatur. Species autem expressa non pertinet ad esse animae intellectivae. Ergo est propria operatio animae, sive intellectio, adeoque sola ratione ab actu intelligendi differe potest.

615. *Dico VI.* **Verbum mentale, in cognitione directa, est signum non obiectivum, sed formale.** Nam signum obiectivum ita se habet ad intellectum, ut ipsa res, quae est signum, prius natura percipiatur conceptu quodam absoluto et prout in se est, deinde ea percipiatur relative et prout aliud repraesentat. Atqui in prima et directa mentis operatione non verbum sed rei quidditas percipitur, tametsi in verbo quasi in speculo, *non excedente*, ut ait Angelicus, *id quod in eo cernitur* (Opusc. XIV. *De natura verbi intellectus*). Vide hanc ultimam quaestiunculam latius evolutam [*Met. Sp.* 302].

Articulus VII.

Diversa genera intellectionum. De iudicio intellectuali.

616. **Cognitio mediata, immediata.** Cognitio intellectualis immediata tunc habetur, *cum res ipsa in se et secundum se cognoscitur, minime vero in alia re quae ut cognita ducat in cognitionem prioris*: secus cognitio dicetur mediata. (1) Sic mediate effectus quispiam cognosci di-

---

(1) " In visione intellectiva triplex medium contingit esse. Unum *sub quo* intellectus videt, quod disponit eum ad videndum: et hoc est in nobis lumen intellectus agentis, quod se habet ad intellectum

citur ab eo qui, ex cognita virtute causae efficientis, agnoscit ad quid eius efficacia terminetur vel terminari possit: cognitio contra existit immediata, si effectus sit proxima ratio obiectiva cur cognoscatur. Est autem cognitio aliqua mediata vel *formaliter* vel *obiective* tantum. Cognitio mediata formaliter est ea quae ratiocinatione comparatur. Erit contra cognitio obiective tantum mediata, quoties per simplicem intuitum duo simul intelliguntur ita ut unum intelligatur *ob connexionem obiectivam quam habet cum altero*; qualis est ex. gr. cognitio qua Deus in sua virtute cognoscit possibilia omnia.

617. **Cognitio propria, analoga.** Conceptus *proprius*, ut opponitur analogo, ille est qui *directe et positive repraesentat rem ut est in se.* Dupliciter itaque conceptus evadit analogus. Primo, si res apprehendatur conceptibus quibusdam communibus, quorum obiectiva ratio diversimode inveniatur in pluribus, cuiusmodi sunt conceptus omnes transcendentes. Secundo, quoties una res cognoscitur conceptu alterius, puta ex habitudinem ad effectus virtutem causae non adaequantes, vel ab ea removendo imperfectionem quae in alia conspicitur. Nam ita cognoscitur res prout a ceteris rebus distinguitur, nec tamen directe apprehenditur, ut in se est, sed vel secundum habitudinem ad extrinseca, vel cognoscendo potius quomodo non sit, quam quomodo sit. Tales sunt conceptus quos in praesenti vita de Deo habemus, ut postea dicetur.

---

possibilem nostrum, sicut lumen solis ad oculum. Aliud medium est *quo* videt; hoc est species intelligibilis, quae intellectum possibilem determinat, et habet se ad intellectum possibilem, sicut species lapidis ad oculum. Tertium medium est *in quo* aliquid videtur: et hoc est res aliqua per quam in cognitionem alterius devenimus, sicut in effectu videmus causam et in uno similium vel contrariorum videtur aliud: et hoc medium se habet ad intellectum, sicut speculum ad visum corporalem, in quo oculus aliquam rem videt. *Primum ergo et secundum medium non faciunt mediatam visionem:* immediate enim dicitur aliquis lapidem videre, quamvis eum per speciem eius in oculo receptam et per lumen videat; quia visus non fertur in haec media tamquam in visibilia, sed per haec media fertur in unum visibile quod est extra oculum. *Sed tertium medium facit cognitionem mediatam.* „ S. Thomas (*Quolib.* 7. a. 1.).

618. **Cognitio quidditativa et comprehensiva.** Cognitio rei propria quandoque evadit etiam *quidditativa*, vel *comprehensiva*. Cognitio quidditativa est *qua rei quidditas integra*, h. e. usque ad ultimum praedicatum constitutivum, *exprimitur et quidem expressione obiecto proportionata*, h. e. si praedicata singula, differentialia praesertim, eaque absoluta vel respectiva, positiva vel negativa, eodem prorsus modo quo in se sunt, intellectui repraesententur. Quod si quidditativa notitia sit perfecta omnino, cum intelligibilitate nimirum rei, quae cognoscitur, penitus adaequata, dicetur insuper *comprehensiva*. Quae quidem idcirco definitur: *Cognitio, in ratione cognitionis, adaequans tum intensive tum extensive intrinsecam obiecti cognoscibilitatem.* Confer quae latius hac de re disserui [*Met. Sp.* 307].

619. **Cognitio intuitiva.** *Intuitio*, strictim accepta, per se terminatur ad obiectum *existens et praesens qua tale*, quatenus obiecti existentia et praesentia non solum est res iudicata, sed etiam ratio iudicandi. Est itaque cognitio intuitiva, quam nonnulli *facialem* etiam vocant, ea *qua res facultati cognoscitivae immediate obiicitur, ut in se est praesentialiter existens.* Quare si intuens interrogetur, cur iudicet obiectum esse, nullam aliam rationem afferre potest, nisi exercitium existendi quod est in obiecto et experimentalem notitiam eiusdem quae est in potentia. Ex quo duo patent. Primo: omnem cognitionem intuitivam esse immediatam, at non omnem cognitionem immediatam esse intuitivam; ut patet in principiis ordinis idealis, vel per se probabilibus, etsi quandoque extenso nomine veritates istiusmodi *intueri* dicamur [135]. Item non omnis cognitio intuitiva est comprehensiva, nec vicissim. Secundo: dum existentia obiecti dicitur motivum cognitionis intuitivae, id non semper intelligi de motivo quod physicam causalitatem in cognitionem exerceat. Ita enim amandanda esset a Deo scientia *visionis* creaturarum. Motivum igitur nunc appellatur *ratio affirmandi*: haec enim in suo conceptu causalitatem physicam nullam refert.

620. **Cognitio abstractiva.** Multiplici sensu cognitio dicitur *abstractiva*, pro diverso modo quo mens abstrahere, h. e. *dividere* dicitur. Primo, ea est quae rem considerat

abstrahendo a rei existentia exercita, tamquam a re affirmata simul et motivo affirmandi. Hoc sensu distinguitur ab *intuitiva.* Secundo ita vocatur, quae vel unum sine alio eiusdem rei praedicato, aut rei praedicata non ita perfecte, ut obiectum exigit, repraesentat. Ita distinguitur a *comprehensiva*, licet forte sit intuitiva. Tertio opponitur cognitioni *quidditativae*, adeoque abstractiva vocatur cognitio quaevis, qua vel considerantur praedicata rei communia tantum, vel differentialia at modo rei exigentiae minime proportionato.

621. **Cognitio mere apprehensiva et iudicativa.** Haec est praecipua divisio apprehensionis intellectualis, et specialem meretur considerationem. Nominalis utriusque descriptio initio Logicae tradita fuit [2]. Iudicativa, ut a mere apprehensiva distinguitur, varie appellatur. Imprimis dicitur *iudicium*: iudicare enim nihil est aliud, quam pro altera contradictionis parte sententiam ferre; quod quidem in cognitione iudicativa cernitur. Vocatur etiam *mentalis enuntiatio*, seu dictio verum vel falsum significans, quaeque propterea solum differt a iudicio, sicut verbum mentale seu species expressa differt ab actione intelligendi [614]. Tertio appellatur mentis *affirmatio* seu *assensus*, vel *negatio* seu *dissensus*, ut significentur binae differentiae essentiales sententiae quae mente profertur, quatenus vel dicit rem esse, vel dicit rem non esse.

622. *Dico I.* **Iudicium mentis non est actus elicitus a voluntate, sed ab intellectu.** Est contra Cartesium. Prob. manifeste ex testimonio conscientiae. Saepe enim iudicamus esse quae omnino esse nollemus, et contra iudicamus non esse quae maxime esse vellemus. Atqui actus a voluntate eliciti sunt velle et nolle. Ergo iudicium est actus elicitus non voluntatis, sed intellectus. Praeterea iudicium fertur ad verum sub ratione veri, non autem sub ratione boni. Atqui proprium est intellectus ferri in suum obiectum sub ratione veri. Ergo iudicium est actus proprius intellectus, non voluntatis. Nec refert quod pleraque iudicia sint libera: libertas autem sit proprietas voluntatis. Etsi enim iudicium eliciatur immediate ab intellectu, hic tamen saepenumero id prae-

stat sub *imperio* voluntatis, quoties evidentia obiecti desideratur.

623. *Dico II.* **Iudicium mentis est actus formaliter cognoscitivus.** Nam intellectus non operatur nisi intelligendo. Intelligere autem se habet ad cognoscere, ut conceptus inferior ad conceptum superiorem, qui propterea de inferiore essentialiter praedicatur. Ergo intellectus non operatur nisi cognoscendo. Atqui probatum est, iudicium esse actum intellectus. Praeterea, vis iudicandi est propria naturae intellectualis, quatenus in cognitione naturam sensitivam antecellit. Atqui quod est eiusmodi, ad cognitionis ordinem per se et formaliter pertinet. Ergo vis iudicativa est vere cognoscitiva, adeoque etiam eius actus proprius seu iudicium.

624. *Dico III.* **Cognitio propria iudicii consistit in eo quod mens signate intelligat, formam praedicato expressam inesse vel non inesse in subiecto determinato.** Nam communi hominum sensu veritas non utcumque in iudicio continetur, sed ut cognita in cognoscente; in hoc enim enuntiativa oratio, ut propria expressio iudicii, a ceteris orationibus differt, quod verum significet. Atqui veritatis cognitio in eo actu continetur quo mens signate intelligit, formam praedicato expressam inesse vel non inesse in subiecto determinato. Ergo cognitio iudicii propria in tali actu consistit. Minor constat ex proprio munere subiecti et praedicati [42, I]. Quum enim subiectum teneat locum rei ut in se est, praedicatum formae intelligibilis a mente apprehensae, perinde est intelligere eam formam in subiecto inesse vel non inesse, atque conformitatem ipsam conceptionis intelligere et quodammodo sentire, quam habet cum re extra mentem posita. Atqui veritas conceptionis sita est in eius conformitate cum re quae concipitur. Ergo per hoc quod mens intelligit, formam praedicato expressam inveniri vel non inveniri in subiecto determinato, veritatem ipsiusmet suae conceptionis cognoscit. Confirmatur optime ex eo quod per hunc intelligendi modum formaliter a mente expellitur status dubii: iudicio autem dubium expellitur.

Obiicies. Descripta cognitio ad iudicium se habet potius ut motivum. Ergo differt a iudicio.

Respondeo. *Nego antecedens.* Patet eius falsitas in iudiciis inevidentibus. In his quippe iudiciis, ante voluntatis motionem, quae necessario requiritur ut intellectus ad ea proferenda directe determinetur, intellectus haeret anceps inter utramque contradictionis partem, idque praecise eo quod necdum intelligit, utrum nec ne praedicatum in subiecto insit. Falso igitur dicitur eiusmodi cognitio debere praecedere, ut motivum quo inevidentia iudicia determinentur. Movetur itaque intellectus ad ea proferenda, dispositive ex obiectiva aliqua ratione quae suadeat assensum, proxime autem et directe ex imperio voluntatis. In iudiciis autem evidentibus movetur intellectus a veritate obiectiva, mediante apprehensione extremorum: siquidem in rebus evidentibus extremorum comparatio est plane sufficiens, ut intelligibilis veritas perfecte intellectui proponatur [140 seqq.]. Atqui extremorum comparatio natura antecedit cognitionem qua intellectus intelligit praedicatum in subiecto inesse vel non inesse; licet ea cognitio ob evidentiam necessario comparationem consequatur.

625. *Dico IV.* **Proprius modus iudicandi humani intellectus est per veram quamdam mentalem compositionem duorum conceptuum in unum intellectum seu mentale verbum.** Ratio ducitur ex imperfecto modo quo cognoscimus. Successive enim et pedetentim ad veritatem assequendam pervenimus. Huc autem pertinet, ut prius rem simpliciter apprehendamus modo quodam confuso et indistincto; dein vero illi tribuamus plura praedicata, ut sic distincte concipiamus quae in priori conceptu quasi involuta inveniebantur. Atqui id non fit sine aliqua mentali compositione plurium conceptuum in unum intellectum seu mentale verbum. Neque obstat quod iudicium quandoque *compositio*, quandoque *divisio* appelletur. Nam etsi affirmatio *obiectivam* compositionem sive identitatem significat, negatio contra *obiectivam* divisionem seu distinctionem extremorum: utrumque tamen fit *mentali* quadam *compositione* plurium conceptuum in unum intelligibile verbum.

Articulus VIII.

Quo ordine evolvatur intellectualis nostra cognitio quoad obiecta materialia.

626. *Dico I.* **Intellectus humanus corpori coniunctus singulare corporeum, qua tale, distincte intelligit.** Prob. Distincte intelligere singulare corporeum, qua tale, perinde est ac illud intellectu percipere ut singulare, conceptu videlicet quo una res singularis discernatur ab alia re singulari. Atqui singulare corporeum sic apprehenditur a nostra mente. Quivis enim intelligit seipsum, quum dicit, *Ego*, et se procul dubio discernit ab aliis. De singularibus praeterea, qua talibus, frequentissime loquimur: verbum autem oris significat conceptionem mentis; locutio enim est propria actio intellectivi qua talis. Tandem voluntas plerumque in singularia directe fertur, quae propterea ab intellectu cognoscuntur.

627. *Dico II.* **Intellectus noster singulare corporeum, qua tale, non intelligit, nisi indirecte et per quamdam reflexionem.**

Explicatur conclusio. Quidditas rei cuiuspiam, v. c. magnitudinis, hominis, dupliciter spectari potest. Primo, absolute et in se: atque ita minime est singularis [176]. Secundo, *prout relucet in phantasmate*: in quo quidem notis individuantibus afficitur; pars enim sensitiva non cognoscit nisi singulare. Iam ut intellectus quidditatem hoc altero modo percipiat, satis est, si intelligendo absolutam quidditatem obiecti, simul percipiat se intelligere. Nam mens percipit se intelligere cognitione prorsus intuitiva, qua propterea attingit suum actum in individuo, prout est hic et nunc. Quoniam autem actus intelligendi est intrinsece vitalis, et versatur insuper circa obiectum in phantasmate praesens, eo ipso quod mens illum attingit immediate et intuitive, potest optime percipere utramque hanc relationem, qua videlicet actus intelligendi refertur tum ad ipsam mentem a qua vitaliter procedit, tum ad

obiectum in phantasmate praesens circa quod versatur. Atqui id fieri nequit, nisi eo ipso non solum absoluta quidditas obiecti intelligatur, verum etiam advertatur eiusdem obiecti praesentia in phantasmate, atque adeo ipsamet obiecti singularitas.

Probatio. Intellectus humanus corpori iunctus non percipit singulare corporeum, nisi ea ratione quam modo declaravimus. Atqui ita singulare corporeum non percipitur, nisi indirecte et per quamdam reflexionem.

Prob. maior. Praeter expositum, duplex alius modus intellectualiter percipiendi singulare corporeum excogitari potest. Prior, si intelligeretur differentia singularitatis qua humanitas, ex. gr. in Petro, contrahitur et a ceteris omnibus numerice distinguitur: alter est ille quo individua, ut individua, describere solemus, per proprietates quae seorsum sumptae existunt in pluribus, simul tamen minime insunt, nisi in una re determinata. Atqui prior modus non invenitur in nostra mente; ut patet ex eo quod desint nomina quae talem differentiam exprimant; siquidem quae vocantur *propria*, de se communia sunt ac pluribus saepe applicantur. Alius modus est etiam insufficiens. Quaevis enim collectio notarum intelligibilium, etsi uni tantum rei actu existenti conveniat, posita tamen in statu pure intelligibili, indefinitis individuis convenit. Nam existere certo loco, certoque tempore, sub hac forma, figura, nomine, relationibus, non est profecto aliquid quod necessario uni tantum individuo possibili addicatur. Ergo unicus modus, quo singulare corporeum in praesenti statu unionis intellectu apprehendimus, est quem nos tradimus.

Prob. minor. Intelligere *indirecte* perinde est ac rem intelligere conceptu non proprio, sed alieno: intelligere *per quamdam reflexionem* est rem concipere redeundo in propriam perceptionem. Atqui sic intelligitur singulare corporeum, quoties ea ratione percipitur quam modo exposuimus. Ergo. Ad rem B. Thomas. *Anima coniuncta corpori per intellectum cognoscit singulare, non quidem directe, sed per quamdam reflexionem, in quantum scilicet ex hoc quod apprehendit suum intelligibile, revertitur ad considerandum suum actum, et speciem intelligibilem quae est principium*

suae operationis, et eius speciei originem; et sic venit in considerationem phantasmatum et singularium quorum sunt phantasmata. (Qq. Disp. *De anima*, a. 20. ad 1.)

Obiicies. Singularia passim significamus pronomine demonstrativo, puta cum dicimus, *hic homo*, *illa dies*, etc.

Respondeo. *Concedo totum*, *sed retorqueo*. Nam terminus vere singularis est qui dicitur *singularis ex demonstratione*, scilicet terminus complexus ex nomine communi, et pronomine demonstrativo, e. g. *hic homo*, demonstrando Petrum. Atqui id optime significat modum percipiendi singulare corporeum quem nos tuemur. Nam commune nomen *homo*, quia commune est, exprimit naturam absolute consideratam, adeoque conditionibus individuantibus destitutam. Pronomen demonstrativum *hic*, quo natura communis seu humanitas determinatur ad rem individuam, exprimit procul dubio reflexionem quam exposuimus. Si quis enim bene rem consideret, videbit illud supponi audienti pro gestu quo sensibilitatis obiectum indicetur, quasi diceres: En obiectum quod ego designo... De hoc loquor.

628. *Dico III*. **Quod primo a mente nostra concipitur, est quidditas a conditionibus individuantibus abstracta.** Nam quod primo a mente nostra concipitur vel est quidditas conditionibus individuantibus adstricta, vel ab his absoluta. Atqui quidditas, ut conditionibus individuantibus adstringitur, a mente nostra non percipitur nisi per reflexionem in proprium actum, ut ostensum est: ordo autem cognitionis directae necessario praecedit reflexum. Ergo. Minime vero propterea requiritur, ut mens in hac sua prima conceptione cognoscat universalitatem suae conceptionis: haec enim universalitas, quando natura absolute consideratur, est ex parte *modi quo* ea concipitur, minime vero ex parte ipsius *rei quae* concipitur [175].

629. *Dico IV*. **Magis universalia sunt priora in cognitione nostra intellectuali quam minus universalia.** Ratio est, quia conceptus universalior se habet ad conceptum minus universalem seu inferiorem, ut conceptus minus distinctus ad conceptum distinctum. Atqui mens humana successive et pedetentim in sua operatione perficitur, adeoque prius pervenit ad conceptum rei minus

distinctum quam ad distinctum. Ergo. Confirmatur id optime a posteriori ex linguarum idiomate. Quo enim imperfectiores sunt, eo magis carent terminis specialibus et abundant communibus. Nos etiam initio cognitionis nostrae terminis valde communibus utimur, v. c. *rei*, ***alicuius***, ***unius***, etc.

Corollarium. Ex tradita doctrina sequenti ordine videntur evolvi conceptus intellectuales quos e rebus materialibus abstrahimus circa propriam cuiusque rei quidditatem. Prius scilicet existunt in mente ut totum quoddam universale, atque ita conceptus absolute primi sunt maxime transcendentes, puta entis, unius, et similium. Tum vero cognitione quadam confusa, aut nominali, vel simplici illa et cuique obvia reflexione in phantasma paulo ante declaratam, percipitur pars aliqua subiectiva quae sub extensione horum conceptuum continetur, puta planta, vel equus. Denique analytico vel synthetico mentis processu [209, II] obtinetur conceptus plus minusve distinctus ac definitivus elementorum intelligibilium quae sunt de ratione subiecti, atque ita mens intelligit quasi partem integralem ea quae prius ut totum universale conceperat (1).

---

(1) " Pars aliqua dupliciter potest cognosci. Uno modo absolute secundum quod in se est; et sic nihil prohibet prius cognoscere partes quam totum, ut lapides quam domum. Alio modo secundum quod sunt partes huius totius; et sic necesse est, quod prius cognoscamus totum quam partes: prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes eius. Sic igitur dicendum est, quod definientia absolute considerata sunt prius nota quam definitum; alioquin non notificaretur definitum per ea: sed secundum quod sunt partes definitionis, sunt posterius nota; prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia quae sunt de hominis ratione. " S. THOMAS (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 3. ad 3.). Confer etiam quae S. Doctor habet (*Quolib.* 8. a. 4.), ubi hanc rem, difficilem sane, per apposita exempla nitide declarat.

Articulus IX.

De cognitione immaterialium.

630. **Argumentum.** Immateriale quidpiam dicitur vel praecisive vel negative [218]. Quod spectat conceptiones praecisive immateriales, res iam explicata manet, praesertim in fine art. praecedentis. Quae vero immaterialia negative dicuntur, sunt animus noster, et Deus O. M. Paucis itaque definiemus, quonam ordine intellectualis nostra cognitio evolvitur in hac parte. Si plura velis, vide quae latius disserui [*Met. Sp.* 317, seqq.].

631. *Dico I.* **Reflexa suimetipsius cognitio non habetur, nisi intelligendo seipsum in suis operationibus**. Nihil enim intelligimus nisi quatenus mens actuatur circa proprium suum obiectum. Atqui mens actuatur circa proprium suum obiectum, quatenus illud ei proponitur operatione partis sensitivae, et directa abstractione speciei intelligibilis eius quidditas percipitur. Ergo. Atque haec est ratio quamobrem animam non aliter describimus nisi per ordinem ad operationes. *In hoc*, ait Angelicus. *aliquis percipit se animam habere et vivere et esse, quod percipit se sentire, et intelligere, et alia huiusmodi vitae opera exercere.* (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 8.)

632. *Dico II.* **Triplex reflexio intellectus in proprios actus merito distinguitur, ontologica, logica, psychologica.** Nam tripliciter potest intellectus in priorem suam cogitationem, v. c. *hominis*, redire. Primo, figendo aciem considerationis in rationem intelligibilem per se spectatam quae fuit priori actu percepta. ex. gr. in quidditativam rationem *humanitatis. Per se spectatam* dixi, h. e. praescindendo a modo essendi, puta immaterialitatis vel abstractionis quem obtinet in intellectu. Talis reflexio merito dicitur *ontologica*, ut quae respicit realitatem obiectivam quae recogitatur. Secundo potest mens respicere intelligibilem rationem simul attendendo ad modum essendi quem in intellectu obtinuit. universalitatis exempli-gratia: ex qua reflexione prodit hoc iudicium, *Homo est*

species, aliaque his gemina. Haec, ut patet, *logica* est; in ea siquidem mens convertitur ad modum essendi intelligibilem quem res ex mentis perceptione suscepit. Potest denique mens in praeviam suam cogitationem reverti quatenus consideret actum cogitationis, prout subiectiva quaedam affectio est: et tunc reflexio existit *psychologica*, quia facta interiora animi huic reflexioni subiiciuntur. Reflexio psychologica est ea quae *conscientia* communiter appellatur, ac trifariam rursus ab Angelico distinguitur pro triplici scientiae applicatione ad aliquem actum. " Uno modo, secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse vel non fecisse, secundum illud Eccles. VII, 23. *Scit conscientia tua, te crebro maledixisse aliis.* Et secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo applicatur, secundum quod per nostram conscientiam iudicamus aliquid esse faciendum vel non faciendum: et secundum hoc conscientia dicitur ligare vel instigare. Tertio modo applicatur, secundum quod per conscientiam iudicamus, quod aliquid quod est factum, sit bene factum vel non bene factum: et secundum hoc conscientia dicitur excusare vel accusare seu remordere. „ (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 13.)

633. *Dico III.* **Conscientia, qua quis intelligit se esse et operari, non est discursiva, sed intuitiva.**

Prob. 1. pars. Nam ratiocinatio, qua quis se esse et operari deprehenderet, in eo consisteret, quod prius quasi praemissa asseratur existentia propriae operationis, ex qua deinceps propria existentia quasi conclusio inferatur. Atqui talis discursus nullus est. Vel enim in antecedente asseritur tantum existentia cuiuspiam operationis generatim, vel asseritur existentia operationis propriae, ut propria est. Si primum, infertur existentia alicuius principii unde sit ea operatio, non infertur existentia propria: hoc enim in antecedente minime continetur. Si secundum, manifesta offenditur petitio principii: in propositione enim assumpta explicite affirmatur quod in conclusione duci deberet: nam qui asserit *se cogitare*, perinde est ac si dicat, *se esse aliquid unde et in quo est cogitatio*: quod certe explicitam propriae existentiae affirmationem continet.

Prob. 2. pars. Nam cognitio intuitiva appellatur co-

gnitio immediata de re praesentialiter existente [619]. Atqui talis est cognitio qua intelligimus nos esse et operari; nostra siquidem existentia sub determinata suae operationis modificatione ipsa se immediate offert nostrae reflexioni. Ergo. Quare Angelicus. *Secundum hoc scientia de anima est certissima, quod unusquisque in seipso experitur, se animam habere et actus animae sibi inesse..... Nullus potest cogitare, se non esse, cum assensu: in hoc enim quod cogitat, percipit se esse.* (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 8. ad 8., a. 12. ad 7.)

Obiicies. Si intuitive attingeremus nostrum esse nostrasque operationes, omnes sine studio perfecte scirent propriam naturam, ac propriam rationem cuiusque operationis. Atqui hoc falsum est.

Respondeo. *Nego maiorem*, quae perperam permiscet invicem conceptum *intuitivum* cum *comprehensivo* [618, 619]. Existentiam certe corporum intuitive cognoscimus, nec tamen perfecte eorum quidditatem percipimus. Beati etiam in caelo regnantes Deum cognitione maxime *intuitiva et faciali* contemplantur, sed alius alio perfectius.

634. *Dico IV.* **Conscientia sui, quam scilicet pronomen *Ego* exprimit, primo et directe non animam tantum attingit, sed naturam anima et corpore constantem.** Nam conscientia sui est apprehensio propriae personae. Atqui propria persona non in anima tantum consistit, sed in coniuncto ex anima et corpore. Ergo. Praeterea, quoties ex conscientiae testimonio dicimus *Ego*, id directe apprehendimus, quod experimur ut subiectum nostrarum operationum. Atqui non animam solum, sed naturam animo et corpore constantem experimur ut subiectum nostrarum operationum. Nam in nobis experimur operationes tum intellectivas tum sensitivas: operationes autem sensitivae non ad animam solum, sed ad coniunctum spectant [455].

635. *Dico V.* **Vitalis experientia propriae operationis distinguitur ab actu intelligendi quo anima percipit se esse et operari.** Adsunt enim tria haec discrimina. Nam eiusmodi experientia comitatur omnes actus intentionales, cognitionis et appetitus, quin est quasi pro-

prietas eorumdem, prout differunt ab actibus pure vegetativis. E contrario actus intelligendi, quo quis reflexe percipit se esse et operari, est operatio solius intellectus, neque omnes actus intentionales comitatur. Secundo, vitalis experientia et quasi sensus propriae operationis, se habet ad intellectualem actum conscientiae ut motivum seu causa determinans; et ideo notitia, qua intelligimus nos esse et operari, est maxime intuitiva, utpote determinata a suo obiecto praesentialiter existente, prout huiusmodi. Tertio, quatenus anima in exercitio suarum operationum eas dumtaxat experitur ut suas, se habet passive potius quam active. Contra, per actum intellectualis reflexionis, qua anima intelligit se esse et vivere, *expressam speciem* format sui esse et vivere, quae expressa species est verbum mentale suiipsius.

Nota. Haec vitalis experientia non est cognitio distincta ab operatione quam dicimur experiri. Est enim quasi proprietas, ut dictum est, actuum omnium intentionalium, ut per se et in suo ipso exercitio experimentaliter evadunt animae praesentes. Propterea recordamur eorum etiam actuum quorum expressam conscientiam minime habuimus dum eos eliceremus: quod quidem non fieret, nisi quatenus hi actus, inconscientes licet, quemdam quasi sui sensum experimentalem suo ipso exercitio in anima gignant. Confer quae dixi [*Met. Sp.* 256, 311, 331].

636. *Dico VI.* **Notitia, quam de natura animae nostrae habemus, est analoga et mediata.** Nam per notitiam quae de natura animae habetur, percipitur id quod omnibus animabus est commune, et ideo, ut ait S. Thomas (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 8.), *scitur quid est anima et quae sunt per se accidentia eius.* Atqui haec notitia est analoga et mediata: analoga, si spectetur simplex apprehensio; mediata, si iudicium. Ergo.

Prob. 1. p. min. Conceptus simplices quibus animae essentia percipitur, formantur tantum per species a sensibilibus rebus abstractas. Atqui hi conceptus analogica tantum proportione animae spirituali conveniunt. Ergo.

Prob. 2. p. min. Ut ex immediato testimonio conscientiae, qua intelligimus nos esse et operari, dignoscan-

tur propria quidditas et proprietates animi, opus est penitissima analysi qua deprehendatur propria ratio, distinctio, mutua habitudo diversarum operationum nostrarum: earumdem distinctio et dependentia a propriis obiectis: itemque nexus intimus quem anima habet cum corpore, et sexcenta alia generis eiusdem. Atqui haec ratiocinatione egent, eaque valde implexa et subtili. Ergo.

637. *Dico VII.* **Id quoque dicendum de notitia qua perfectiones divinas naturaliter percipimus.** Prob. consimili modo ac superior conclusio, distinguendo ordinem mentis simpliciter apprehendentis a iudicio de veritate apprehensorum.

Ac primo patet, conceptus simplices qui de perfectionibus divinis naturaliter efformantur, omnes esse analogos. Nulla enim perfectio creata cuiuscumque ordinis convenire potest cum perfectionibus divinis, nisi analogice, ut effectus virtutem causae ne generice quidem adaequans, ut suo loco ex professo probabitur. Atqui ex effectu eiusmodi nullus potest efformari conceptus causae proprius sed analogus tantum. Ergo nullus conceptus emendicatus a perfectionibus creatis repraesentat perfectiones divinas nisi analogice. Atqui tales sunt conceptus quos naturaliter de Deo efformamus: immediata enim intuitio divinae essentiae soli divino intellectui est connaturalis [596].

Iudicia autem quae de perfectionibus divinis naturaliter formamus, sunt omnia a posteriori, cognitione ex divinis effectibus derivata. Atqui eiusmodi cognitio mediata est si minus formaliter, obiective saltem. Ergo.

Articulus X.

Utrum ad mentis humanae evolutionem sermo sit necessarius.

638. **Necessitas phantasmatum in usu notitiae adquisitae.** Conscientiae testimonio certum est, mentem nostram minime operari, etiam in iis recogitandis quae iam habitualiter noverit, nisi phantasia iuvetur. Huius

necessitatis ratio sumitur tum ex naturali connexione qua animi facultates mutuo se iuvant impediuntque, tum ex proprio intellectus humani obiecto quod est quidditas in phantasmate relucens. Neque obstat, quod phantasmata imaginationis nequeant esse repraesentationes nisi rerum per se sensilium: nam sensiles repraesentationes cum rationibus intelligibilibus et spiritualibus nectuntur, uti effectus cum causa, vel analogica similitudine aut externa quadam associatione. Hac externa associatione intellectus noster iuvatur per phantasmata vocabulorum aliorumque signorum quibus constat sermo exterior. Neque ita solummodo sermo exterior deservit explicationi vitae intellectualis. Nimirum vocabula dupliciter nos iuvant. Primo, quatenus phantasmatum vices gerunt: secundo, prout sunt instrumenta magisterii quibus unus alteri cogitationes suas communicat eumque docet. Etsi autem id aliis etiam signis fieri potest, ut sunt gestus, pictura, aliaque id genus, constat tamen principem locum hac in re deberi sermoni orali, qui propterea quasi commune vinculum humanae societatis habetur.

639. **Sententia Traditionalium.** Quae quidem sermonis exterioris utilitas nimium quantum a nonnullis in absolutam necessitatem commutata est. Hi communi nomine Traditionales appellantur, eo quod putent, homini traditione orali sublata, nullam cognitionem intellectualem posse ceteros obtinere. Ex quo debuerint Adamo primas veritates divinitus revelari, quae deinceps generatione et sociali institutione ad posteros dimanarent. Hunc errorem ex parte refutavimus in Logica [144]: cui refutationi haec in praesenti addimus.

640. *Dico I.* **Sermo oralis est medium summopere utile ad cogitandum.** Prob. Sermo oralis dupliciter deservit intellectui, prout suppeditat phantasmata necessaria ad cogitandum, et prout est instrumentum magisterii. Atqui utroque modo est maximopere utile ad cogitandum. Ergo.

Prob. 1. p. min. Phantasmata vocabulorum maxime recedunt a materialitate quae ceteris phantasmatibus est communis. Atqui cogitationem idcirco maxime iuvant,

siquidem ita facillime adhiberi possunt, neque mentem distrahunt a considerandis rebus a materia abstractis. Praeterea, quum verba signa sint arbitraria, omnibus rebus designandis accommodantur, praesertim attenta eorum propemodum infinita multitudine et varietate. Ergo cum summa facilitate adhiberi possunt pro re qualibet.

Prob. 2. p. min. Modus adquirendae veritatis per disciplinam his duobus absolvitur, videlicet proponendo audienti ordinem qui tenendus sit ad veritatem cognoscendam, atque excitando mentis attentionem et reflexionem. Atqui utrumque facili negotio sermone praestatur. Accedit ingens alia utilitas, quatenus sermone mediante una cum auctoritate loquentis cognoscimus ea quae sola fide cognosci possunt [150, seqq.].

641. *Dico II.* **Sermo oralis non est medium simpliciter necessarium ad cogitandum.** Nam vocabula sunt signa arbitraria, atque adeo non natura sed voluntate rem significant. Atqui signa arbitraria conceptionem rei significatae non ingenerant, sed aliunde partam iam subaudiunt. Ergo. Neque haec veritas coarctari potest ad ideas primigenias et incomplexas tantum. Nam etiam in notionibus complexis, sermo exterior plurimum confert ad instituendam synthesim qua conceptiones gignuntur, excitando et dirigendo mentem, ut dictum est; haec tamen synthesis tandem aliquando procedere debet ab interiore activitate ipsius mentis. Atqui nihil vetat, quominus activitas ad synthesim perficiendam aliunde etiam excitetur et dirigatur, v. c. ab ipso innato desiderio sciendae veritatis una cum externis obiectis eorumdemque mutua ac naturali relatione. Ergo.

642. *Dico III.* **Potest mens naturali sua virtute, citra sermonem oralem, ad plurium veritatum certam cognitionem pervenire, etiam ordinis metaphysici et moralis.** Nam ut talis cognitio sive iudicium efformetur, requiruntur et sufficiunt conceptiones simplices, earumdemque synthesis una cum veritatis evidentia quae inde effulget. Atqui haec omnia, ut ostensum est, possunt haberi detracto sermone orali. Ergo.

Confirmatur excludendo triplicem modum quo ne-

cessitas sermonis statuitur ab adversariis. Primo, quatenus sermo dicatur esse causa intrinsecus efficiens qua conceptiones horum obiectorum in mente gignantur. Patet id esse falsum, quandoquidem eiusmodi efficiens causa est intellectuale lumen quo ab ipsa natura instruimur. Secundo, quatenus sermo oralis sit criterium plane necessarium diiudicandae veritatis, quasi, sublata fide, nulla certitudo obtineri posset. Id quoque patet esse falsum ex iis quae alibi demonstravimus [144]. Tertio, quatenus sermo sit conditio sine qua mens idonea minime existeret vel ad cogitandum vel ad iudicium ferendum. Sed neque hoc asseri potest. Illud enim dicitur conditio *sine qua non*, quo remoto, removetur etiam principium sufficiens ad rem efficiendam. Atqui ostensum est, citra sermonem oralem, existere posse principia omnia quae requiruntur et sufficiunt vitae intellectuali explicandae.

Dixi in conclusione, *ordinis etiam metaphysici et moralis*. Allata enim argumenta generalia sunt et has etiam veritates complectuntur.

643. *Dico IV*. **Institutio socialis externi magisterii non est medium absolute requisitum ad explicationem vitae intellectualis.** Colligitur ex superiore conclusione. Etsi enim expresse locuti fuimus de sermone orali dumtaxat, argumenta tamen quae adhibuimus, ultimo loco praesertim, aeque valent sive quoad sermonem oralem, sive quoad cetera quae socialem institutionem spectant. Ostendunt enim, hominem qui ad aetatem usui rationis consentaneam pervenerit, ipsum per se habere quaecumque requiruntur sive ad cogitandum sive ad certum iudicium ferendum, etiam in ordine metaphysico et morali. Neque obstat, quod homo sit suapte natura socialis. Id enim ostendit, hominem in statu solitario non posse nisi imperfectissime facultates suas explicare, nec vero ostendit omnem omnino notionem, tum supremi Numinis, tum legum moralium defuturam ei qui ad aetatem usui rationis accommodatam integris facultatibus pervenerit. Quod autem nonnulli affirmarunt, surdos a nativitate omni idea intellectuali et morali carere, falsum est omnino, neque ullo experimento aut probabili ratione innititur.

CAPUT III.

De humana voluntate.

ARTICULUS I.

De voluntate universe spectata.

644. **Existentia voluntatis in homine, eiusque distinctio ab appetitu sensitivo.** Voluntas idem significat ac *appetitus rationalis*, consequens bonum intellectu apprehensum. Quandoque accipitur pro actu, frequentius pro facultate. Voluntate autem nos esse praeditos, aeque certum est ac dari in nobis intellectum. Ex quo etiam patet eam tripliciter differre a sensitivo appetitu, de quo alibi [538, seqq.] Differt primo in *subiecto*. Sicut facultas sensitiva, ita facultas appetendi sensibilis est organica: secus voluntas ex ratione opposita. Differt secundo in *modo operandi*. Nam intellectus penetrat in ipsam formalem boni rationem et proportionem operationis ad finem: quod minime praestat cognitio sensitiva. Hinc voluntas, secus ac inferior appetitus, fertur in bonum ut in finem vel in rem ad finem ordinatam; atque ita ipsa se in finem dirigit. Postremo differunt *in obiecto*. Nam sensilis appetitus respicit, ut proprium obiectum, bonum sensile, concretum, et singulare: tale siquidem bonum a sensu appetendum proponitur. Contra voluntas, utpote consequens intellectum, se porrigit ad bonum in genere, quodque homini congruit ut rationalis est; quare in immaterialibus maxime conquiescit.

645. **De cognitione intellectuali requisita ad volendum.** Tametsi voluntatis tendentia fertur in bonum intellectu apprehensum, non tamen qualiscumque intellectus cognitio satis est, ut voluntas moveatur, sed requiritur insuper ut quis iudicet bonum esse sibi conveniens et expedire hic et nunc illud velle. Hoc iudicium non semper est *formale*, sed *virtuale* sufficit, intellectualis nimirum

apprehensio, quae exhibeat obiectum ut conveniens, et ita suadeat et inclinet sive ad iudicandum sive ad appetendum.

646. **Propria divisio actuum voluntatis.** Si voluntas consideratur sub generali ratione *appetitus eliciti*, possunt in ea recenseri undecim illi motus seu passiones quas alibi numeravimus [542], detracta tamen transmutatione illa corporali quae inest in passione organica. Propria autem partitio actuum voluntatis ea est, quae ipsi congruit prout in sua operatione proportionem servat cum proprio modo cognitionis intellectualis a qua dirigitur. Hac ratione hi actus numerantur, nimirum *velle* absolute sumptum, *fruitio*, *intentio*, *consultatio*, *consensus*, *electio*, *usus*. Nam duo spectant ad humanum intellectum. Primum, ut in bono apprehenso percipiat rationem finis vel rei ad finem ordinatae. Alterum, ut quodam quasi motu a principiis in conclusiones deveniat, ratiocinando videlicet. In utroque voluntas intellectum imitatur. Imprimis enim ipsa quoque fertur in bonum sub ratione finis vel rei ad finem ordinatae: id insuper praestat cum quodam motu plurium operationum quae sic invicem se excipiunt, ut una ex aliis fluat ut conclusio ex principiis. Hinc primo habentur tres actus relate ad finem, iique sunt *velle* absolute sumptum, *fruitio*, *intentio*, qui omnes versantur in finem, quatenus voluntas vel simpliciter in eo sibi complacet, vel in eo obtento quiescit, vel ad eum vult per aliquid aliud pervenire. Ceteri actus versantur circa ea quae sunt ad finem. Quum enim dubium plerumque sit, quid ad finem conducat, intentionem finis excipit *consultatio* de eligendis, quae tametsi formaliter sit in intellectu, procedit tamen ex voluntatis motione finem intendentis. Subsequitur *consensus* et *electio*. Denique est *usus*, activa videlicet applicatio ad operationem qua ceterae potentiae animae, habitus, et corporis organa ex voluntatis imperio moventur ad exequenda ea quae quis elegerit ut ad finem perveniat.

647. **Notatu digna in praecedentem divisionem.** Hic porro quaedam occurrunt quae diligenter notari debent.

I. Recensitae operationes quandoque sunt actus *perfecti* seu *efficaces*, quandoque *imperfecti* seu *inefficaces*, ut maxime cernere licet in voluntate et intentione finis. Erunt

perfecti seu efficaces, si ex se connectantur cum existentia sui obiecti, ac propterea ex suo modo tendendi minime componi possint cum impedimento quod sit in potestate ipsius voluntatis. Quare haec efficacia minime dimetienda est ex intensitate affectus, sed potius ex indole eius essentiali. Potest enim affectus quidam inefficax esse intensior quam efficax, ut in eo qui imaginatione potius ducitur, quam ex plena rationis deliberatione.

II. Hae operationes quandoque ratione tantum differunt, ut patet in *consensu* et *electione*. " Electio, ait S. Thomas, addit supra consensum quamdam relationem respectu eius cui aliquid praeeligitur; et ideo post consensum adhuc remanet electio. Potest enim contingere, quod per consilium inveniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quodlibet eorum consentitur, sed ex multis quae placent praeaccipimus unum eligendo. Sed si inveniatur unum solum quod placeat, non differunt re consensus et electio, sed *ratione tantum*; ut consensus dicatur secundum quod placet ad agendum, electio autem secundum quod praefertur his quae non placent. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 15. a. 3. ad 3.)

III. In actu *electionis* duo attinguntur, alterum *ut quod*, sive id quod tamquam utile ad finem eligitur, et alterum *ut quo*, nempe finis cuius bonitate voluntas movetur ad eligendum. Quare in actu electionis existit quaedam exercita *intentio* finis, non ut in rem quae eligatur, sed ut in rationem eligendi. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 312].

648. **An voluntas sit facultas eminentior intellectu.** Ex iis quae diximus hactenus, patet quo modo voluntas se habeat ad intellectum in praestantia perfectionis. Potest haec comparatio institui vel *simpliciter* et *absolute* loquendo, vel *secundum quid* seu *relative*. Simpliciter et absolute intellectus est voluntate praestantior. Obiectum enim intellectus, seu verum, est quid simplicius et magis absolutum, in quo proinde ipsa ratio boni innititur. Praeterea, ex facultate intelligendi sumitur praecipua dignitas hominis, qui idcirco per rationalitatem definitur. Denique, voluntas perpetuo indiget ab intellectu dirigi, praecipue in ordine morum, quorum proxima regula est ratio. Quod

si res relative consideretur, sive secundum quid, nihil prohibet voluntatem praestare intellectui, si nempe res quae appetitur ut bonum, sit anima nobilior. *Unde*, concludit Angelicus, *melior est amor Dei quam cognitio: e contrario autem melior est cognitio rerum corporalium quam amor.* (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 3.) Praestat praeterea voluntas intellectui in *movendi efficacia*, nam voluntati subduntur ceterae animi vires, ut infra dicetur.

649. **Sit ne voluntas dicenda facultas passiva vel activa.** Ut huic quaestiunculae satisfiat, distinctione opus est. Nam primo vocatur potentia passiva, quae omni activitate destituitur. Hoc sensu neque voluntas neque ulla potentia vitalis passiva dici potest. Secundo passiva dicitur, propterea quia operatur operatione immanente quae cum ea minime identificetur, atque adeo novam et physicam actualitatem ei superaddit. Id etiam commune est omnibus facultatibus creatis vitaliter agentibus [368]. Tertio, passiva vocatur ea facultas agendi, quae vel ab extrinseco vel a natura determinatur ad unum: et eiusmodi est omnis et sola causa necessario agens. Quae enim necessario operantur, potius agi videntur quam se agere, quippe non ipsa sibi praestituunt finem suae operationis, sed ab eo praestitutum habent, quod eis naturam dedit vel ad unum ea impellit. Appellatur denique, sensu maxime specifico, passiva potentia [293] *ea ad quam obiectum comparatur ut principium et causa movens.* Hoc sensu passivae sunt facultates omnes vitales apprehensivae et appetitivae, atque adeo voluntas etiam: obiectum enim efficienter se habet quoad cognitionem ob speciem quae ex eo provenit, finaliter autem quoad appetitum ut qui non allicitur nisi a bono.

Articulus II.

Utrum homo vera libertate arbitrii reipsa fruatur.

650. **Quid nomine liberi arbitrii intelligatur.** Triplex libertas distingui solet. Prior libertas dicitur *a coactione.* Quod ita est liberum, proprio nomine dicitur *spon-*

taneum, vel etiam *voluntarium*, si sit ex principio intrinseco cum cognitione finis. Ei opponitur *violentum*, quod est ab extrinseco contra naturalem rei inclinationem. Altera est libertas *ab obligatione*. Huic libertati opponitur *moralis necessitas* quae oritur ex praecepto legitimi superioris. Postrema est libertas *indifferentiae* seu *arbitrii* vel etiam *a necessitate naturae*: haec enim perinde accipiuntur. Ita dicitur actio libera, quae vere *exempta* est ab ea necessitate quam in agendo habent res naturales seu irrationales: et hoc sensu homo dicitur esse liberi arbitrii. Quaerendum est igitur, utrum ea potestas in nobis reipsa existat, qua erga obiecta feramur non solum ex intrinseco principio et cum cognitione finis, verum etiam sine principio quod physice nos necessitet ad unum prae alio eligendum. Quod quidem B. Thomas paucis sic complectitur. *Ex hoc liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere.* (*Summa th.* 1. p. q. 83. a. 3.)

651. *Dico I.* **Hominem in suis actibus vera libertate arbitrii esse praeditum, totius humani generis conscientia ac testimonium asseverat.**

Prob. 1. pars ex multis quae in se quisque nostrum experitur, quaeque, ni liberi essemus, nemo experiretur. Plerumque enim deliberamus, consilium etiam ab aliis exposcentes. Atqui haec non contingunt nisi in eo, qui proprii actus dominium habet: unde nemo deliberat, utrum nec ne volitare velit. In iisdem praeterea adiunctis advertimus, modo nos aliquid amplecti, modo nos idem respuere. Atqui virtus determinata ad unum in iisdem rei adiunctis eodem semper modo operatur. Tertio, intime persentimus, aliter nos habere in appetitione felicitatis vel odio miseriae, quam in ceteris appetendis vel fugiendis, in quibus ratio aliqua boni coniuncta elucet cum ratione alicuius mali vel defectus. Atqui id falsum foret, si in omnibus voluntas ex necessitate operaretur: eumdem siquidem operandi modum servaret. Postremo, in recte factis interior quaedam vox auditur quae approbat quod egimus; molestissimo contra remorsu angimur, dum male operamur. Atqui id evidenter arguit imputabilitatem actuum, adeoque libertatem.

Prob. 2. pars. Nullum est idioma, in quo, si de humanis actionibus agatur, voces meriti vel demeriti, laudis aut vituperii, praecepti vel prohibitionis, consilii vel exhortationis, praemii vel punitionis, aliaeque his consimiles, passim non occurrant, quibus gentis cuiusque sensus exprimitur. Atqui manifestum est, eiusmodi vocabula esse sine mente, dempta arbitrii libertate; quemadmodum nemo est qui iisdem verbis utatur in actionibus belluarum.

652. *Dico II.* **Propria tendentia voluntatis humani arbitrii libertatem manifeste confirmat.** Nam propria tendentia voluntatis est in bonum spectatum absolute, minime vero ut contractum ad hanc vel illam speciem boni particularis. Atqui tendentia huiuscemodi vera libertate indifferentiae seu arbitrii gaudet. Ergo.

Prob. maior. Nam propria tendentia voluntatis consequitur cognitionem specificam hominis. Atqui cognitio specifica hominis est ea qua bonum intellectu proponitur appetendum: intellectus autem, secus ac sensus, apprehendit ipsam rationem boni absolute spectati. Ergo in bonum absolute spectatum fertur propria tendentia voluntatis.

Prob. minor. Tendentia in bonum absolute spectatum non necessitatur nisi ab obiectis quae cum ea tendentia necessariam connexionem habent. Atqui bona pleraque, bona videlicet imperfecta vel imperfecte cognita, necessario minime nectuntur cum tendentia in bonum absolute spectatum. Ergo tendentia in bonum absolute spectatum necessitate naturali non adstringitur erga talia obiecta, adeoque vera libertate indifferentiae gaudet. (1)

Obiicies. Tendentia in bonum *absolute* spectatum alia est a tendentia in bonum *absolutum* seu perfectum quod

---

(1) " Activum non ex necessitate movet nisi quando superat virtutem passivi. Cum autem voluntas se habeat in potentia respectu boni universalis, nullum bonum superat virtutem voluntatis, quasi ex necessitate ipsam movens, nisi id quod secundum omnem considerationem est bonum; et hoc solum est bonum perfectum, quod est beatitudo, quod voluntas non potest non velle, ita scilicet quod velit eius oppositum. „ S. Thomas (Qq. Disp. *De Malo*, q. 6. a. unico).

est beatitudo. Atqui in argumento quod fecimus, videntur hae duae tendentiae simul invicem permisceri.

Respondeo. *Conc. mai.*, *neg. min.* Etsi hae binae tendentiae differunt invicem, legitimo tamen consecutionis nexu ex eo quod naturalis et propria tendentia voluntatis sit in bonum *absolute*, colligere licet, eam suapte natura minime necessitari nisi in expetendo bono *absoluto*, sive perfecto, et perfecte apprehenso. Sicut enim qui studium matheseos diligit praecise ex *sciendi* desiderio, ut sic, minime in sua tendentia expletur, si solam mathesim didicerit, sed ad cetera addiscenda ex eodem sciendi desiderio propellitur: ita quum homo particularia bona appetat qua et quia sunt bona, eiusmodi tendentia satiari non potest nisi in obiecto in quo perspiciatur ipsa communis ratio boni absolvi et consummari. Quod quidem est solum bonum perfectum et perfecte apprehensum; in ceteris enim ratio boni cum aliquo defectu semper coniuncta invenitur.

653. *Dico III.* **Ex communi ratione intellectualis naturae libertas arbitrii a priori demonstratur.**

Hoc addimus, tum ut asserta veritas ulterius firmetur, tum ut proxima radix liberi arbitrii ostendatur, atque ita perfecta demonstratio propter quid habeatur.

Demonstratio haec est. Propria tendentia voluntatis, utpote consequens bonum intellectu apprehensum, in illud fertur prout ei proponitur per intellectum appetibile. Atqui proprium est intellectus, ut in his quae appetenda proponit, sic iudicet esse bonum hoc quod est velle aut agere, ut simul, plerumque saltem, iudicet esse bonum non velle et non agere vel etiam fugere aut odisse. Ergo propria tendentia voluntatis in rebus eiusmodi sic se habet, ut possit eas et prosequi volendo aut agendo, et non prosequi aut etiam aversari. Atqui haec est libertas arbitrii quam tuemur. Ergo libertas arbitrii est proprietas naturaliter consequens proprium modum apprehendendi cuiusque naturae intellectualis (1).

(1) " Dicendum quod homo non ex necessitate eligit. Et hoc ideo, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quod autem possibile sit non eligere vel eligere, huius ratio ex duplici hominis

Obiicies. Intellectus necessitatur ad assentiendum vero evidenti, tametsi finito. Ergo appetitus etiam cogitur ad appetendum obiectum in quo ratio boni, tametsi imperfecti, evidenter eluceat.

Respondeo. *Nego consequentiam et paritatem.* Veritas enim sita est in indivisibili, quatenus idem enuntiabile nequit esse simul verum et falsum: quoties igitur veritas manifesta fit menti, mens nequit manere indifferens ad utrumque. Contra, eadem res potest esse, et mente apprehendi ut bona vel non bona aut mala, pro diversis rationibus convenientiae vel disconvenientiae quas habet; appetitus igitur ex tali apprehensione consequens manet indifferens nec necessitatur ad unum prae alio.

654. *Dico IV.* **Ex infrustrabili efficacia et infallibili praescientia divinae Providentiae nihil admodum habetur quod humani arbitrii libertatem labefactet.**

In hac conclusione solvimus duplicem potissimam difficultatem quae moveri solet. Prior petitur ex efficacia divinae Providentiae, cuius consilium, utpote certissimum, necessitatem quamdam in actiones nostras videtur inducere, quae cum earum libertate prima facie conciliari minime posse videtur. Altera, priori consimilis, ducitur ex infallibili praescientia eiusdem divinae Providentiae, quae

---

potestate accipi potest. Potest enim homo velle et non velle, agere et non agere; potest etiam velle hoc aut illud. *Cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur.* Quidquid enim ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere ut bonum, non solum hoc quod est velle aut agere, sed hoc etiam quod est non velle et non agere; et rursum, in omnibus particularibus bonis, potest considerare rationem boni alicuius, et defectum alicuius boni quod habet rationem mali; et secundum hoc potest unumquodque huiusmodi bonorum apprehendere ut eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali aut alicuius defectus; et ideo ex necessitate homo beatitudinem vult, nec potest velle non esse beatus aut miser. Electio autem, cum non sit de fine, sed de his quae sunt ad finem, ut iam dictum est, non est perfecti boni quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum. Et ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. 2ae q. 13. a. 6.).

etiam ratione suae certitudinis omnem contingentiam rerum futurarum respuere videtur. Utramque difficultatem modo diluimus ex principiis certis, adeoque minime opus est hanc solutionem implicare controversiis de *modo* quo divina Providentia res mundanas disponat et praevideat: id enim alibi discutiendum.

Iam, quod priorem difficultatem spectat, naturali ratione evidens est, dispositionem divinae Providentiae esse consentaneam naturis rerum quae eius regimini subduntur, et hoc sensu ea dicitur *fortis* quidem, sed *suavis*. *Quia igitur*, concludit B. Thomas, *voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinet, sed remanet motus eius contingens et non necessarius, nisi in his ad quae naturaliter movetur*. (*Summa th*. 1. 2^{ae} q. 10. a. 4.)

Quod vero spectat infallibilitatem divinae praescientiae, res patet apertissime ex perfectione divinae sapientiae. Haec enim, propterea quod certissima sit et infallibilis, non immutat naturam et propriam conditionem eorum quae cognoscit, sed perfectissime respicit, ut reipsa sunt. Effectus idcirco qui contingenter eveniunt, ut tales ab ea cognoscuntur. *Sicut memoria tua*, ait Augustinus, *non cogit facta esse quae praeterierunt; sic Deus praescientia sua non cogit facienda quae futura sunt*. (3. *De libero arbitrio*, c. 4.)

Neque traditae solutioni officit, quod mens nostra caecutiat, quum ventum fuerit ad declarandum in particulari *ipsum modum* quo hae veritates concilientur invicem. Aliquid enim huic rei simile contingit in aliis bene multis, quorum existentia certissime et evidenter cognoscitur, modusque ignoratur quo invicem cohaereant. Etsi igitur ex imbecillitate nostrae mentis hunc modum in re praesenti perfecte declarare non possumus, vel etiam ignoramus, est tamen evidenter certum, *aliquem modum existere debere* quo haec omnia simul invicem amico foedere concilientur: verum siquidem non opponitur vero.

Articulus III.

In naturam libertatis arbitrii penitius inquiritur.

655. *Dico 1.* **Ut ratio liberi arbitrii subsistat, indifferentia obiectiva boni appetibilis requiritur, sed non sufficit.** Prob. Indifferentia *obiectiva* de qua loquimur, posita est in eo quod bonum apprehendatur ut *contingenter appetibile*, ita ut iudicetur bonum, tum hoc quod est velle aut agere, tum hoc quod est non velle aut respuere. Atqui haec indifferentia requiritur ad rationem liberi arbitrii, sed non sufficit.

Prob. 1. p. min. Modus, quo res cognoscentes tendunt in bonum, suapte natura proportionem servat cum eo bono prout cognitione appetendum proponitur. Ergo eiusmodi tendentia nequit esse indifferens ad utrumque, nisi quatenus cognitione proponatur bonum ut indifferenter appetibile. Atqui haec est indifferentia quam vocamus *obiectivam*. Ergo ad rationem liberi arbitrii ea plane requiritur, quin, ut paulo ante demonstratum est [653], hoc ex priore sicut ex radice enascitur.

Prob. 2. p. min. Iudicium quo in actione apprehendatur ratio boni et non boni, vel est ex rei evidentia determinatum, vel ex voluntate quoties desideratur obiecti evidentia. Si primum, nulla est libertas in eo iudicio; siquidem evidentia physice necessitat intellectum sive quoad specificationem, sive quoad exercitium actus [145]. Si secundum, iudicium potest utique derivari ex libera electione praecedente, sed minime constituit hanc ipsam libertatem electionis unde pendet, ut est ex terminis manifestum. Ergo indifferentia obiectiva ad rationem liberi arbitrii non sufficit.

Obiicies. Homo ait S. Thomas (Qq. Disp. *Ver.* q. 24. a. 1.), *ideo dicitur liberi arbitrii, ac si diceretur liberi iudicii de agendo vel non agendo.* Ergo tota ratio libertatis stat in iudicio intellectus.

Respondeo. *Nego consequentiam.* Totam hanc rem cla-

rissime declaratam habes ab eodem S. Doctore (*Summa th.* 1. p. q. 83. a. 3.), ubi describit iudicium illud quod solet dici *ultimum* in ordine agibilium, vel etiam *practico-practicum*, ex quo perinde est liberi arbitrii dici ac liberi iudicii. *Dicendum*, ait, *quod iudicium est quasi conclusio et determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis;* SECUNDO PER ACCEPTATIONEM APPETITUS. *Unde Philosophus dicit in* 3. Ethic. c. 3., *quod ex consiliari iudicantes desideramus secundum consilium. Et hoc modo* IPSA ELECTIO DICITUR QUODDAM IUDICIUM *a quo nominatur liberum arbitrium..... Dicendum quod ista collatio quae importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium praecedens quod est rationis. Appetitus enim, quamvis non sit collativus, tamen in quantum a vi cogitativa conferente movetur, habet quamdam collationis* SIMILITUDINEM, DUM UNUM ALTERI PRAEOPTAT. (*loc. cit.* ad 2 et 3.) Id ipsum expositum habes (Qq. Disp. *l. c.* a. 6.). Ex his locis patet, istiusmodi iudicium consequi liberam electionem, adeoque differre a iudicio quod hanc electionem praecedit, quoque bonum apprehenditur ut indifferenter appetibile.

656. *Dico II.* **Facultas vere libera, libertate indifferentiae seu arbitrii, est ea quae, positis omnibus ad agendum requisitis, in sua potestate habet agere et non agere.** Illud enim constituit facultatem vere liberam libertate arbitrii, quod eam formaliter secernit a facultate naturaliter seu necessario agente: qua de causa haec libertas dicitur etiam libertas *a necessitate naturae*. Atqui actio formaliter dicitur necessaria in facultate naturali, quia necessario nectitur cum actu primo proximo seu proxime expedito virtutis eiusdem: dicitur autem quaeque potentia esse constituta in actu primo proximo suae virtutis, si, praeter agendi virtutem sufficientem, adsint omnia ad agendum praerequisita [317]. Ergo ea tantum facultas est vere libera libertate arbitrii, quae, positis omnibus praerequisitis, sic agit, ut cum iisdem possit non solum actio sed etiam actionis carentia componi.

Obiicies. Communiter, praeter libertatem *exercitii*, libertas etiam *specificationis* distinguitur. Atqui doctrina tradita valet in sola libertate exercitii.

Respondeo. *Nego minorem.* Nam potestas agendi et non agendi spectatur vel quoad unum eumdemque actum, et libertas dicitur *exercitii*: vel quoad diversos actus aut etiam contrarios, et libertas erit *specificationis.* Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 616; *Met. Sp.* 364].

Corollarium. Ex his duo patent. Primum, indifferentiam facultatis liberae esse *activam*, quatenus in sua potestate habet agere et non agere; non esse *passivam*, quasi sit indifferens ad recipiendum, vel non recipiendum actum cuius exercitium aliunde determinetur. (1) Secundum, minime esse de ratione seu perfectione facultatis liberae, ut consilium semel admissum nova et contraria electione mutare seu retractare possit. Talis enim mutatio consilii contingit vel ex inadvertentia aut ignorantia mentis, ideo quod perspectae minime habeantur rationes omnes, cur possit res aliqua appeti vel respui; aut etiam ex inconstantia voluntatis quae naturalis sui dominii oblita a parte inferiore se vinci sinat. Atqui neutrum spectat ad perfectionem dominativae electionis, sed ad defectum potius seu infirmitatem. Hinc, quamquam in Deo est perfectissima libertas, ea nullam umbram mutabilitatis aut vicissitudinis secum ipsa fert.

657. *Dico III.* **Solus actus electionis est formaliter liber.** Prob. Actus dicitur *formaliter* liber, in quo ratione sui indifferentia inest quam proxime descripsimus, minime vero ex alio actu qui eum antecedat vel consequatur. Atqui solus actus electionis ea indifferentia per

---

(1) " Propter hoc in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, *non autem in illis quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus, sed a quibusdam aliis causis prioribus* . . . Potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura, sed *quod determinate exeat in hunc actum, vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.* Sed in naturalibus actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agenti talem naturam dedit per quam ad hunc actum determinatum est. Et ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur; unde si aliquis defectus sit in actu eius, ipsi voluntati in culpam et in peccatum imputatur. " S. Thomas (2. *Dist.* 25. a. 1., *Dist.* 39. q. 1. a. 1.)

se gaudet. Ergo solus actus electionis est formaliter liber. Prob. min. Libertatis exercitium consistit in eo, quod facultas activa indifferens e duobus, agere vel non agere, agere hoc aut illud, accipiat unum, altero recusato. Atqui in hac praelatione consistit formalis ratio actus eligendi [647]. Ergo actus eligendi dumtaxat est per se indifferens ea indifferentia quae libertatis exercitium constituit.

Obiicies. Etiam finis *intentio* saepe est libera per se et formaliter. Atqui intentio finis distinguitur ab electione consequente.

Respondeo. *Dist. mai.*; atque ita intentio spectatur ut electio, *conc.*; spectatur ut intentio, *neg.* Ut ante dictum est [647], diversae rationes actuum voluntatis non semper supponunt actus reipsa invicem distinctos. *Sic igitur*, concludit Suarez, *licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod obiectum propter bonitatem suam, et in alia propter ipsum, sit amor vel intentio finis; tamen quatenus est actus liber quo hoc bonum praefertur aliis, est virtualis electio huius boni, ut sit medium vel certe pars felicitatis quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsemet actus intentionis vel dilectionis, etiam ultimae felicitatis, quatenus hic et nunc exercetur libere, et praefertur eius carentiae vel otio, est virtualis electio qua talis actus hic et nunc elicitur ut medium ad inchoandam vel obtinendam felicitatem.* (*Metaph.* D. 19. sect. 8. n. 20.)

Articulus IV.

De subiecto et obiecto humanae libertatis.

658. **Praenotandum.** Quoniam hic loquimur de libertate creata; nulla vero creatura constet operatione cum sua substantia identificata: libertas humana non potest concipi, nisi ut indifferentia facultatis ad actus et his mediantibus ad obiecta. Contra, libertas divina, ut suo loco dicetur, est supereminens quaedam indifferentia quae immediate nullatenus viget in potentia quadam, sed in uno

eodemque simplicissimo actu qui sine ulla sui mutatione se flectat ad attingenda vel non attingenda obiecta pro merito bonitatis eorumdem.

659. *Dico I.* **Facultas formaliter libera in homine non est in parte sensitiva.** Prob. In parte sensitiva habetur tum facultas cognoscitiva, tum facultas appetitiva. Atqui neutra est formaliter libera. Ergo.

Prob. 1. p. min. Cognitio quaeque sensilis in specie determinatur ab obiecto, in exercitio vel ab obiecto vel a voluntate. Atqui proprium est facultatis formaliter liberae, ut ipsa se determinet ad agendum. Ergo.

Prob. 2. p. min. Exercitium liberae facultatis dirigitur proxime a iudicio indifferente, quo ita apprehenditur esse bonum agere, ut simul apprehendatur esse bonum non agere. Atqui tale iudicium est proprium cognitionis intellectivae, a qua proxime minime dirigitur sensilis appetitus, sed voluntas. Ergo facultas formaliter libera non est sensilis appetitus. Ratio autem quare descriptum iudicium intellectuale sit oportet, ex eo ducitur, quod subaudit universalem apprehensionem boni et perfectam reflexionem in proprios actus: quae duo in solo intellectu inveniri queunt.

660. *Dico II.* **Radix libertatis arbitrii est intellectus, subiectum sola voluntas.** Prob. Radicem ontologicam liberi arbitrii inveniri in intellectu, iam probavimus [653]. Quocirca ostendendum est, non ideo intellectum esse etiam subiectum huius libertatis. Ratio est, quia subiectum libertatis arbitrii seu facultas formaliter libera ea est tantum, quae actum electionis elicit: nam solus actus electionis est per se seu formaliter liber [657]. Atqui facultas eligendi non est intellectus sed voluntas. Nam electio ad eam facultatem spectat formaliter, quae tendit ad bonum ut est quidpiam ordinatum ad finem. Atqui id est proprium voluntatis. *Electio*, ait B. Thomas, *substantialiter non est actus rationis sed voluntatis: perficitur enim electio in motu quodam animae in bonum quod eligitur. Unde manifeste actus est appetitivae potentiae.* (*Summa th.* 1. 2ae q. 13. a. 1.)

Corollarium. Si quando ceterarum facultatum

actus, puta intellectus vel sensitivae partis, libertate donantur, id minime per se eis convenit, sed ob liberam electionem voluntatis quam vel praecedunt, ut est iudicium indifferens intellectus, vel consequuntur, ut sunt actus qui ex imperio voluntatis exercentur.

661. *Dico III.* **Voluntas humana respectu boni et beatitudinis, ut sic apprehensae, libera est in exercitio: non est libera in specificatione actus.**

Prob. 1. pars. Libertas exercitii in eo posita est, quod voluntas in sua potestate habeat velle et actu volendi carere. Atqui talis potestas invenitur in humana voluntate respectu boni et beatitudinis, ut sic apprehensae. Nam primo voluntas potest imperio suo avertere mentem a considerandis illis obiectis, atque ita prosequendi actus impedietur. Insuper, actuale exercitium actus prosequutivi, quoad haec obiecta, non semper apprehenditur ita, ut carentia actus sub nulla ratione boni apprehendi possit: id porro satis est, ut voluntas non necessitetur ad obiecta illa prosequenda.

Prob 2. pars. Voluntas foret libera quoad specificationem in appetitione boni vel beatitudinis, ut sic apprehensae, quatenus in potestate haberet ea prosequi vel respuere seu odisse. Atqui ea potestas nulla est. Ut enim haec indifferentia existeret, ratio aliqua boni in his obiectis percipi deberet ad ea prosequenda, ac mali ad ea odio habenda; nihil enim voluntas odio prosequitur nisi ut malum. Atqui nulla ratio mali apparet in bono prout est bonum, vel prout est bonum perfectum seu beatificans. Ergo haec obiecta voluntas odisse non potest.

Corollarium. Nemo potest velle esse *miser*. Miseria enim opponitur beatitudini: nemo autem beatitudinem respuere potest. Quare appetit quis aliquando non esse, sed numquam appetit se esse miserum. Non esse enim apprehendi potest sub aliqua ratione boni seu minoris mali: miseria autem qua talis non potest.

662. *Dico IV.* **Voluntas neutram libertatem retinet in appetendo obiecto suae beatitudinis, si perfecte ab intellectu conspicitur.** Nam in obiecto sic apprehenso prorsus expletur tum ratio boni, tum perfectio

cognitionis qua appetendum proponitur. Atqui obiectum voluntatis est bonum ratione apprehensum. Ergo in obiecto ita apprehenso expletur ipsa ratio obiecti proprii voluntatis. Atqui nulla facultas est indifferens respectu obiecti eiusmodi. Hinc communiter docent theologi cum S. Thoma (*Summa th.* 1. 2ae q. 4. a. 4.), amorem quo Beati in caelo Deum prosequuntur, esse necessarium et nulla ratione liberum. Contra, in vita praesenti, ob imperfectum modum quo Deum apprehendimus, voluntas libera manet in eo diligendo, sive quoad exercitium, sive quoad specificationem sui actus: est enim praesens vita palaestra quaedam in qua oportet emereri beatitudinis coronam.

Articulus V.

De dominio voluntatis in ceteras animae vires.

663. **An et quamobrem vires ceterae voluntati subdantur in homine.** Ceterae animi facultates voluntati subduntur tum ob unitatem naturae humanae, tum ob universalitatem finis quem voluntas ut proprium obiectum respicit. Unitas enim naturae humanae exigit ut diversae vires quibus instruitur, amico foedere consocientur invicem. Haec debita consociatio nulla existeret, sine subordinatione ad facultatem principem cuius motioni inferiores vires subdantur. Atqui talis facultas est voluntas. Fines enim et perfectiones ceterarum potentiarum continentur sub obiecto voluntatis, ut particularia quaedam bona sub bono universali. Nec refert, quod voluntas pendeat a dictamine rationis. Neque enim dictamine rationis voluntas determinatur: sic quippe, ut mox dicetur, intellectus potius determinatur a voluntate: sed proprium obiectum ratio voluntati proponit a quo eius actus speciem recipit. Principatus autem voluntati convenit, quatenus ea est primum movens seu applicans ad agendum.

664. **Quo pacto intellectus moveatur a voluntate.** Ut autem explicetur, quo pacto assertum dominium exer-

ceatur, primo id apparet relate ad intellectum. " Actus, ait B. Thomas, rationis potest considerari dupliciter. Uno modo, quoad exercitium actus, ut cum indicitur alicui ut attendat et ratione utatur; et sic potest imperari actus rationis. Alio modo, quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur. Primo quidem, ut veritatem circa aliquod apprehendat; et hoc non est in potestate nostra: hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel supernaturalis; et ideo, quantum ad hoc, actus rationis non est in potestate nostra. Alius autem actus rationis est dum his quae apprehendit assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae, et ideo proprie loquendo naturae imperio subiacet. Sunt autem quaedam apprehensa, quae non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum et dissensum suspendere propter aliquam causam, et in talibus assensus ipse vel dissensus in potestate nostra est. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 17. a. 6.) Confer quae dicta sunt [140].

665. **Quomodo pars superior dominetur inferiori.** In parte inferiori considerantur vires vegetativae et sensitivae. Vegetativae, utpote a voluntate remotiores, ei subduntur in actibus quibusdam exterioribus dumtaxat. Nec mirum esse debet, quod vita vegetalis non voluntati sed provido naturae instinctui subiiciatur. Id nempe ad sapientiam Auctoris naturae pertinet, siquidem gravissima secus incommoda consequerentur, quae quisque facile considerare potest. Quod vero spectat vires sensitivas, triplex est imperium voluntatis. Primo, quatenus imperio voluntatis et rationis proponuntur sensualitati, imaginatione mediante, obiecta sub diversis apprehensionibus delectabilis vel tristabilis, et sic sensualitatis motus seu passiones diversimode cientur. Secundo, quatenus electio ipsa voluntatis intenditur in aliquid, unde sequitur motus etiam in appetitu inferiori. *In viribus enim*, ait S. Thomas, *ordinatis ad invicem et connexis ita se habet*, *quod motus intensus in una earum*, *et praecipue in superiori*, *redundat in aliam.* (Qq.

Disp. *Ver.* q. 25. a. 4.) Tertio, ex parte motivae exequentis. Haec enim executio in homine nulla fit nisi voluntate consentiente, quemadmodum in exercitu, ut ibidem ait Angelicus, *progressio ad bellum pendet ex imperio ducis.*

666. **Notanda quoad doctrinam praecedentem.** Hic vero tria animadverte.

I. Etsi inferior pars a superiore movetur et regitur, ipsa tamen magnam efficacitatem habet in actus rationis et voluntatis triplici de causa. Primo, ob generalem nexum, quo intellectus atque adeo voluntas a sensibilitate pendet, ratione sui obiecti. Secundo, quia motus intensus unius facultatis redundat in aliam vel eam impedit. Tertio, eo quod ob passiones sensiles plerumque obiectum existimatur bonum vel malum; voluntas autem ad bonum naturaliter fertur et a malo abhorret.

II. Voluntas appetitui sensili dominatur *politice*, membris vero corporis *despotice*, ut ait Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 81. a. 3. ad 2.). Membra enim corporis nihil habent unde reluctentur voluntati, sed statim ad eius imperium moventur, quae apta sunt moveri motu voluntario. Appetitus contra sensitivus naturaliter movetur ab obiecto quod sensu proponitur: id autem saepe fit citra voluntatis consensum, et ita habet cur resistat eius imperio adeoque refraenari indiget.

III. Libertatis indifferentia minuitur aliquantulum ex motibus sensualitatis qui rationis imperium praevertunt. Abducunt enim intellectum a debita consideratione obiecti, et ita iudicium rationis, a quo voluntas dirigitur, minus indifferens evadit. Quod si non indifferentia libertatis, sed sola voluntatis propensio in bonum consideretur, augetur a passionibus prosequutivis, puta a concupiscentia, vel spe; minuitur contra a passionibus aversivis, a tristitia ex. gr. vel metu.

667. **An voluntatis dominium penitus intercipiatur aliquando.** Ut huic postremae quaestiunculae satisfiat, notandum est, imperium voluntatis in ceteras animi vires pendere, tum a ratione dirigente, tum a voluntate ipsa movente. Ad hoc imperio proinde subducitur aliquid, vel quia ratio de eo non diiudicat, vel quia voluntatis motio

evadit inefficax. Primum contingit, si vel ignoretur quidpiam, vel cognitio aliqua praecedat in intellectu, cuius tamen iudicium minime permaneat indifferens ob vehementiam passionis. Alterum accidit ob violentiam extrinsecus illatam. Violentum enim est omnino ab extrinseco contra naturalem inclinationem illius cui violentia infertur: quod autem est ex voluntatis imperio, procedit ab intrinseco. Unde colligitur quoque violentiam inferri non posse, nisi actibus exteriorum membrorum. Nam hi actus obediunt appetitui mediante motu locali: hic vero motus, etsi imprimatur a vi motrice animali, potest etiam imprimi a vi exteriore quae impulsum a vi motrice animali receptum penitus elidat.

Articulus VI.

De habitibus operativis.

668. **Argumentum.** In Metaphysica Generali [290 sqq.] plura declaravimus quae naturam, distinctionem, ac proprietates habituum universe respiciunt. In praesenti opus est explicatius disserere de eo habituum genere, qui proxime animae potentias afficiunt, quique propterea *operativi* nuncupantur. Quae quidem doctrina si minus unice, at certe maxime valet in voluntate. Nam voluntas, prae ceteris animi facultatibus, capax est habituum ob magnam eius indeterminationem in exercitio et specie suarum operationum.

669. *Dico I.* **Dantur habitus operativi quibus potentiae animae diversimode disponuntur ad operandum.** Prob. *Habitus operativos* nominamus qualitates de se stabiles quibus potentia agendi bene vel male in sua operatione disponitur [291]. Atqui dantur qualitates eiusmodi in facultatibus animae. Ergo.

Probatur minor ex experientia. Inde enim manifestum est, facultates nostras suis se actibus ita promovere, ut cum magna inclinatione et facilitate, eaque stabili et

diuturna, ea operentur, quae ante non sine moerore et difficultate magna tractabant, et vicissim. Sic instruitur intellectus scientia, voluntas virtute; ac deturpatur ille quidem errore, haec vitio. Atqui haec propensio seu dispositio est vera qualitas qua potentia bene vel male se habet ad suam operationem. Ergo.

Ratio a priori sumitur ex intentione naturae. Haec enim, etsi opus suum exorditur ab imperfectis, intendit tamen et media suppeditat in ordine ad optimum. Atqui ad perfectum operandi modum requiritur habitus, ut scilicet sit uniformitas in operatione, et haec in promptu habeatur ac delectabiliter compleatur. (1)

Corollarium. Habitus operativi distinguuntur ab operatione. Etsi enim ad potentiam cui insunt, referantur ut actus, ad operationem tamen se habent ut potentiale quoddam. Quamobrem remanent, etiam cessante operatione.

670. *Dico II.* **Horum habituum maxime capaces sunt primo voluntas, tum vero intellectus.**

Prob. 1. pars. Voluntas maxime indeterminata est in sua operatione, sive quoad exercitium, sive quoad specificationem; nam ex una parte est potentia universalissima, cum tendat ad bonum qua tale; ex alia, ob arbitrii libertatem, in sua potestete habet, etiam in obiectum

---

(1) " Habitibus virtutum ad tria indigemus. Primo, ut sit uniformitas in operatione. Ea enim quae ex sola operatione dependent, facile immutantur, nisi secundum aliquam inclinationem habitualem fuerint stabilita. Secundo, ut operatio perfecta in promptu habeatur. Nisi enim potentia rationalis per habitum aliquo modo inclinetur ad unum, oportebit semper, cum necesse fuerit operari, praecedere inquisitionem de operatione, sicut patet de eo qui vult considerare nondum habens scientiae habitum, et vult secundum virtutem agere habitu virtutis carens. Unde Philosophus dicit in 5. Ethic. quod repentina sunt ab habitu. Tertio, ut delectabiliter perfecta operatio compleatur. Quod quidem fit per habitum, qui cum sit per modum cuiusdam naturae, operationem sibi propriam naturalem reddit et per consequens delectabilem. Nam convenientia est delectationis causa: unde Philosophus in 2. Ethic. ponit signum habitus delectationem in opere existentem. „ S. Thomas (Qq. Disp. *De virtutibus in communi*, a. 1.).

satis propositum, agere et non agere. Atqui haec indeterminatio habitu perficienda est, ut diximus, praesertim cum ex perfecta operatione voluntatis pendeat recta operatio ceterarum virium quae sunt in homine.

Prob. 2. pars. Intellectus iudicium fert vel in rebus non evidentibus, vel in evidentibus. Atqui in utroque genere iudiciorum maxime iuvatur vel impeditur habitibus superadditis. Patet hoc in iudiciis non evidentibus, ut sunt quae sub fidem vel opinionem cadunt. Ita ex. gr. qui consuevit temere iudicare de Petro in materia furti, pari facilitate disponitur ad iudicandum temere de quovis alio in circumstantiis similibus. In rebus autem evidentibus, intellectus etsi naturaliter sit determinatus ad iudicandum, quando veritas est evidens, plerumque tamen magnam difficultatem patitur in demonstratione peragenda: quae quidem difficultas usu et exercitatione auferri solet.

671. *Dico III.* **Facultates etiam sensitivi ordinis sunt in homine capaces habituum.** Nam hae facultates naturaliter subduntur imperio voluntatis et rationis, adeoque naturalem habent inclinationem ad appetenda sensibilia, non tantum ut sunt delectabilia et corpori commoda, sed etiam ut simpliciter bona homini existimantur. Exinde varii et quasi repugnantes invicem affectus oriuntur, qui propterea habitu possunt ad unam partem potius flecti quam ad aliam. Confirmatur hoc quotidiana experientia. Videmus enim usu et exercitio virtutis ad mediocritatem redigi passiones partis sive concupiscibilis sive irascibilis: e converso contrariis actibus adquiri habitus, qui saepenumero passionum tumultum ita augent, ut fere videatur impossibile eas ratione compescere.

672. *Dico. IV.* **Habitus naturaliter non adquirimus nisi exercitio et frequentatione actuum nostrorum.** Patet id eadem experientia qua existentiam habituum ante demonstravimus [669]: usu enim et consuetudine eos oriri videmus. Ratio est, quia respectu actuum connaturalium invenitur in nobis principium activum et passivum. Quod autem patitur et movetur, si sit indeterminatum ad plura, disponitur ad actum proprium per actionem moventis. Ergo operationibus nostris ipsi dis-

ponimur ad similiter agendum, quae dispositio cum firmata fuerit, vocatur habitus. (1)

Corollaria. Habitus operativus animae naturaliter adquisitus ita definitur: *Qualitas permanens ac difficile mobilis ex actibus potentiae intentionalis genita et ad similes actus exercendos facilitans et inclinans.* Ex iisdem actibus quibus hi habitus gignuntur, eos etiam augentur et corroborantur. Quale autem sit eiusmodi augmentum, patet ex iis quae diximus [300, 301]. Eo citius autem in potentia innascuntur, ac firmius radices agunt, quo frequentius et intensius exerceantur actus a quibus gignuntur. Immo interdum habitui producendo unus actus sufficit, si, ut ait B. Thomas (*Summa th.* 1. 2ae q. 51. a. 3.), eo *totaliter vincatur potentia sui passivi*, sicut una propositio per se nota convincit intellectum ad assentiendum firmiter conclusioni, quod quidem non facit propositio probabilis.

673. *Dico V.* **Habitus operativi dupliciter corrumpuntur, per se videlicet et per accidens.** Nam hi habitus existunt in potentiis tamquam in proprio subiecto, et ex actibus sicut ex propria causa efficiuntur. Ergo dupliciter deficere possunt. Primo, ex actione contrarii agentis, ut ex. gr. deficit scientia per errorem, ac virtus moralis per actus vitii oppositi. Secundo, si deficit potentia in qua insunt, ut fit in habitibus sensitivae partis, cuius

---

(1) " Invenitur... aliquod agens, in quo est principium activum et passivum sui actus, sicut patet in actibus humanis. Nam actus appetitivae virtutis procedunt a vi appetitiva, secundum quod movetur a vi apprehensiva repraesentante obiectum: et ulterius vis intellectiva, secundum quod ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium activum propositionem per se notam. Unde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidem quantum ad primum activum principium, sed quantum ad principium actus quod movet motum. Nam omne agens quod patitur et movetur ab alio, disponitur per actum agentis. Unde ex multiplicatis actibus generatur quaedam qualitas in potentia passiva et mota, quae nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitivis potentiis, secundum quod moventur a ratione: et habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod movetur a primis propositionibus. " S. Thomas (*Summa th.* 1. 2ae q. 51. a. 3.).

potentiae, utpote organicae, deficiunt, corrupto organo. Priori modo dicuntur *per se* deficere, ex directa causalitate contrarii agentis: alio modo, *per accidens*, pereunte subiecto cui insunt.

CAPUT IV.

De immortalitate et origine animae rationalis.

ARTICULUS I.

Utrum animus humanus sit incorruptibilis suapte natura.

674. **Quaestionis titulus declaratur.** Ad propositam quaestionem rite intelligendam haec observa.

I. Ut generatio, item corruptio, inter duos terminos eosque reales intercedit, alterum privativum, alterum positivum, eo tamen discrimine, quod qui in generatione est terminus *a quo*, in corruptione evadit terminus *ad quem*. Utrique autem termino substat commune subiectum reale quod sit in vera et physica potentia ad esse et non esse illius formae, quae generatione inducitur vel corruptione abscedit. Tale subiectum, in generatione et corruptione substantiali, est prima materia corporalis. Quum haec non possit permanere in natura rerum, nisi sub actu alicuius formae substantialis, corruptio substantialis semper coniuncta est cum aliqua generatione substantiali. [515 seqq.]

II. Aliquid corrumpi dicitur vel *per se* vel *per accidens*. Per se seu ratione sui corrumpitur, quod et ratione sui habet esse et est in vera et physica potentia ad non esse. Ita corrumpuntur corpora viventia quum moriuntur. Corrumpitur per accidens, quod desinit esse quia corrum-

pitur compositum in quo subsistebat. Eiusmodi sunt formae omnes non subsistentes.

III. *Incorruptibile* illud est quod neque per se neque per accidens corrumpi potest. Dupliciter contingit. Primo, ex gratuito Dei beneficio *creationi superaddito*, ut erunt corpora quae gerimus, post finalem resurrectionem. Secundo, *ex ipsa natura* rei, cui nec ratione sui, nec ratione subiecti unde pendet adiungitur vera et physica potentia ad non esse. De hac naturali incorruptibilitate sermo est in praesenti.

675. *Dico I.* **Absolute impossibile est animam rationalem per se corrumpi.** Nam anima rationalis, utpote spiritus, est incomposita in sua substantia seu essentia. Atqui non corrumpitur per se nisi compositum. Quod enim per se corrumpitur, ei per se convenit esse, sicut fieri: eidem insuper inest vera et physica potentia ad non esse illius formae quam habet. Atqui haec non inveniuntur, nisi in composito ex materia et forma.

676. *Dico II.* **Nec corruptio per accidens in animam rationalem convenire potest.** Nam dicuntur corrumpi per accidens formae non subsistentes. Quum enim huiuscemodi formis debeatur esse non ratione ipsarum, sed unice ratione compositi in quo sunt, incipiunt et desinunt esse prout esse incipit vel desinit compositum unde pendent. Atqui anima rationalis est forma subsistens. Ergo.

Obiicies. Anima rationalis per se est corporis forma. Atqui formae non convenit esse nisi in subiecto cuius est forma. Ergo.

Respondeo. *Dist. mai.* Anima per se est forma corporis, sic tamen ut esse quod tamquam forma communicat corpori, materiae capacitatem excedat, *conc.*; ita ut esse quod corpori communicat, sit adaequatum materiae capacitati, *neg. Contradist. min.*, *neg. conseq. Licet corpus et anima*, ait B. Thomas, *conveniant ad unum esse hominis, tamen illud esse est corpori ab anima ita, quod anima humana esse suum, in quo subsistit, corpori communicat.... et ita, remoto corpore, adhuc remanet anima.* (Qq. Disp. *De anima*, a. 15. ad 10 et 11.) Confer quae dixi [567].

677. *Dico III.* **Animus humanus suapte natura**

est incorruptibilis. Dupliciter enim res quaepiam corruptioni est obnoxia, per se vel per accidens. Atqui utrumque modum corruptionis respuit animus humanus ratione suae spiritualitatis: est autem suapte natura substantia spiritualis. Ergo suapte natura est incorruptibilis. Praeterea, naturalis appetitus rei cuiusque demonstrat connaturalem conditionem essendi rei ipsius. Atqui animus humanus naturali appetitu desiderat esse semper. Ergo naturalis eius conditio est ut semper perseveret in esse; quod quidem in re naturaliter corruptibili inveniri non potest. Prob. minor. Naturalis enim appetitus animae rationalis proportionatur intellectuali cognitioni. Atqui intellectus apprehendit esse absolute et secundum omne tempus; dum contra sensus non cognoscit esse nisi sub hic et nunc. Ergo naturalis appetitus animae rationalis fertur in esse perpetuum. Ita fere B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 75. a. 6.).

Obiicies. Corruptibile et incorruptibile genere differunt. Atqui anima rationalis et anima brutorum nullo genere differunt. Ergo anima rationalis potest corrumpi.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus accipiuntur ut praedicata essentialia rei quae *per se* in genere continetur, *conc.*; quatenus sunt praedicata essentialia rei quae *per reductionem* in genere continetur, *neg. Contradist. min.*: et hoc ideo contingit, quia *reductive* pertinent ad genus animalis, *conc.*; quia *per se* sub illo vel alio genere ordinantur, *neg. Anima*, ait rursus B. Thomas, *non est in genere, sicut species, sed sicut pars speciei: utrumque autem compositum corruptibile est, tam illud cuius pars est anima humana, tam illud cuius pars est anima iumentorum; et propter hoc nihil prohibet ea esse unius generis.* (Qq. Disp. *De Anima*, a. 15. ad 2.)

Instabis. Omnis creatura in nihilum abire potest, desinente influxu Dei conservatoris. Atqui quod in nihilum abire potest, habet potentiam ad non esse. Ergo creaturae omnes, adeoque humanus etiam animus, habent potentiam ad non esse, et corrumpi possunt.

Respondeo. *Conc. mai.*, *neg. min.* Vere et proprie, potentia ad non esse nequit tribui nisi materiae et com-

posito ex materia. Potentia vero ad non esse quae concipitur in re aliqua, prout, divina conservatione cessante, in nihilum redigatur, non est physicum quidpiam et reale in ipsa re, sed denominatio mere extrinseca ex potentia Conditoris, qui in sua manu habet ut res sit vel non sit. Dicitur autem aliquid corruptibile eo quod ratione materiae est in vera et physica potentia ad non esse.

Articulus II.

An futurum sit aliquando, ut animus humanus a Deo in nihilum redigatur.

678. **Praenotandum.** Ex iis quae in superiore articulo disputata sunt, manifestum fit, non aliter animum humanum perire posse, nisi *annihilatione*, quatenus divina conservatione destituatur, qua res omnes creatae indigent ut in esse semel accepto perseverent. Quum vero Deus voluntate ad extra operetur, perinde est quaerere, num futurum sit aliquando, ut animus humanus a Deo in nihilum redigatur, ac si quaeratur, utrum in consilio divinae voluntatis decretum sit, rem eiusmodi fore aliquando. Duplex porro est via cognoscendi decreta divinae sapientiae et voluntatis, altera ex superna revelatione, altera ex naturali inclinatione cuique rei insita. Quoniam nos philosophos agimus, non prima, sed altera via indagare debemus, quid sit in re tanti momenti sentiendum. Posse autem rem huiusmodi philosophice ostendi, inde patet, quod ex recta vel prava solutione tanti problematis recta vel prava totius vitae institutio pendet.

679. *Dico I.* **Ex ordine divinae sapientiae naturaliter cognito necessario colligitur, animum humanum post fata corporis superstitem fore.** Demonstratur luculenter ex necessaria sanctione quae debetur legi naturali, quam omnes habemus manu Conditoris in corde inscriptam. Nam ad divinam providentiam pertinet, ut legem naturalem perfecta sanctione communiverit, quae

et respondeat operibus, et idonea sit ad humani generis voluntatem in officio continendam. Atqui nulla datur sanctio perfecta in praesenti vita. Ergo alia vita futura sit oportet in qua ea sanctio habeatur.

Prob. maior. Lex proportionata sanctione destituta non est efficax ad finem quem legislator sibi proponit obtinendum; hinc in omni republica bene ordinata cuique legi propria sanctio semper adiungitur. Atqui divinam providentiam non decet, ut legem inefficacem ipsa tulisse dicatur, praesertim si sermo sit de naturali lege quae fundamentum est vel necessaria conditio ceterarum.

Prob. minor. Bona enim quae in praesenti aevo comitantur exercitium virtutis, et quae vitium comitantur mala, primo videmus esse plerumque communia probis atque improbis; dein facile sperni queunt, tum quia simul consociari solent, tum quia brevis et quasi momentaneae sunt durationis. Atqui in re istiusmodi non invenitur retributio legi naturae proportionata. Ergo talis retributio nulla cernitur in vita praesenti.

Dices. Sunt bona nonnulla, et similiter mala, quae cum exercitio virtutis aut vitio *intrinsecus* sociantur, ut est ex. gr. *decor* virtuti proprius aut vitii interna *turpitudo*, item *conscientiae pax* sive *angor*.

Respondeo, in his aliquam retributionem revera inveniri, sed eam minime proportionatam et sufficientem. Nam virtutis decor ac vitii turpitudo sunt potius naturale quoddam attributum operationis bonae vel malae, quam vera et propria *retributio*. Praeterea, quando virtutis exercitium est in gradu heroico, et vita quoque negligitur ut officium servetur, tum decor ipse virtutis amittitur; vitii autem turpitudo ex prava consuetudine contemnitur. Atqui nequit censeri praemium proportionatum, quod tum amittit quispiam cum illud magis promeretur, et poena condigna, quam quis eo minus sentit quo magis esset torquendus. Idem dicas de iucunditate virtutis et angore vitii. Illa siquidem plerumque superatur a tormentorum cruciatu vel dolore quo quis afficitur; iste autem assuetudine obtunditur ac voluptatum ceterarum copia obruitur.

680. *Dico II.* **Animus humanus a corpore sepa-**

ratus vivet vitam perpetuam. Hoc imprimis recte colligitur ex doctrina iam tradita. Si enim anima, corpore demortuo, non perit, nihil est unde pereat. Nam extra corpus nec habet contrarium, nec illi deest causa quae eam conservet, neque ulla existit ratio quamobrem determinatam potius durationem habeat quam perpetuam. Speciatim vero sic ostenditur ex innato desiderio felicitatis cuique insito.

Perpetuitas est naturalis proprietas entis quod est naturaliter capax verae et perfectae beatitatis. Atqui anima rationalis est naturaliter capax verae et perfectae beatitatis. Ergo vita ei propria est perpetua. Prob. maior et minor.

Prob. maior. Ens quod est capax verae et perfectae beatitatis, est ens naturaliter capax boni quod semel obtentum amitti non potest; talis siquidem inamissibilitas est de communi ratione perfectae beatitatis. (1) Atqui nihil est naturaliter capax boni per se inamissibilis, nisi ens naturaliter perpetuum. Ergo perpetuitas est naturalis proprietas huius entis.

Prob. minor. Naturalis capacitas animae rationalis demonstratur ex naturali et absoluto desiderio quo cietur humana voluntas, et ex quo tamquam ex radice ceterae appetitiones eius consequuntur: haec siquidem tendentia manifestat ipsam naturae destinationem adeoque inanis esse non potest. Atqui tale est desiderium quo omnes desideramus esse felices. Atque imprimis est maxime *naturale*, ut patet ex eius necessitate et universalitate. Prae-

---

(1) " Cum enim ipsa beatitudo sit perfectum bonum et sufficiens, oportet quod desiderium hominis quietet et omne malum excludat. Naturaliter autem homo desiderat retinere bonum quod habet, et quod ejus retinendi securitatem obtineat: alioquin necesse est, quod timore amittendi vel dolore de certitudine amissionis affligatur. Requiritur igitur ad veram beatitudinem quod homo certam habeat opinionem, bonum quod habet, nunquam se amissurum. Quae quidem opinio, si vera sit, consequens est quod beatitudinem nunquam amittet: si autem falsa sit, hoc ipsum est quoddam malum, falsam opinionem habere; nam falsum est malum intellectus, ut dicitur in 6. Ethic. c. 2: non igitur iam vere erit beatus, si aliquod malum ei inest. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. 2ae q. 5. a. 4.).

terea, beatitatem *absolute* appetimus, nec vero *sub conditione aliqua*, ut quisque semetipsum interrogando perspicere potest. Denique est desiderium quoddam *primum* ex quo tamquam ex radice ceterae omnes appetitiones oriuntur: hoc enim desiderium innititur in ipsa appetitione boni quae propria est humanae voluntatis [652]; constat autem ex tali appetitione ceteras enasci.

681. *Dico III*. **Quod plurimi reipsa beatitudine priventur, conclusionem praecedentem non infirmat.** Ratio est, quia aliud est beatitudinis actualis consecutio, aliud naturalis capacitas ad beatitatem consequendam. Primum est quid conditionatum; beatitudo enim nobis proponitur, ut praemium reddendum custodiae ordinis moralis: alterum est in natura cuiusque animae rationalis. Atqui argumentum quo firmata est superior conclusio, ex hac capacitate ducitur, adeoque non conditionate concludit, pro iis videlicet qui beatitudine potiantur, sed absolute pro natura animae rationalis in se et universe considerata.

Obiicies. Homo peccato meretur ut omnibus Dei beneficiis privetur, inter quae est ipsum esse. Ergo animae saltem impiorum in nihilum redigentur.

Huic difficultati propositae a B. Thoma (Qq. Disp. *Pot.* q. 5. a. 4. ad 6.), respondeo cum eodem S. Doctore, annihilationem non fore poenam peccato convenientem in duobus. " In uno quidem, quia in culpa voluntas contra Deum agit, non autem natura, quae ordinem sibi a Deo inditum servat: et ideo talis debet esse poena, quae voluntatem affligat, naturae nocendo qua voluntas abutitur. Si autem creatura omnino in nihilum redigeretur, esset tantum nocumentum naturae et non afflictio voluntatis. In altero vero, quia quum in peccato duo sint, scilicet aversio ab incommutabili bono et conversio ad bonum commutabile, conversio post se aversionem trahit: nullus enim peccans intendit a Deo averti, sed quaerit frui temporali bono, cum quo simul Deo frui non potest. Unde cum poena damni aversioni culpae respondeat, conversioni vero eius poena sensus pro actuali culpa, conveniens est ut poena damni non sit sine poena sensus. Si autem in

nihilum creatura redigeretur, esset quidem poena damni aeterna, sed non remaneret poena sensus. „ Huc usque Angelicus. Ceterum haec melius intelligentur paulo infra.

682. *Dico IV.* **Consensus populorum in futuram hominis vitam hanc veritatem validissime confirmat.** Probatur, in rem praesentem adducendo generalem quamdam et manifestam prudentiae regulam. Communissima humani generis sententia tenenda est, cuius nulla errandi causa afferri potest, immo, quo plus examinetur, eo magis consentanea apparet cum principiis rationis, praesertim si illa tantum sit unice tuta, et ad mores dirigendos maximopere conferat. Nam persuasio, his characteribus insignita, nequit oriri nisi vel ex communi naturae sensu, vel ex speciali divinae providentiae auxilio, quod non deficit in necessariis: in utroque autem indubium existit veritatis criterium. Atqui consensus gentium de futura vita eos omnes characteres reipsa habet.

I. Imprimis in hac re consentientes habemus gentes universas et celebriores philosophos qui in antiquitate floruerint: unde illud Tullii: *Uti Deos esse natura opinamur, sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium.* (*Tuscul.* lib. 1.) Accedit quod ii tantum hanc veritatem inficientur, qui ut in coeno voluptatum huius vitae securius et liberius sese ingurgitent, nihil non moliuntur ut alterius vitae timorem a se excutiant.

II. Patet insuper ex iis quae diximus, quam maxime congruat haec veritas cum recto dictamine rationis. Nullam autem erroris causam in eius persuasione assignari posse, inde manifestum fit, quod erroris causae in re praesenti vel non sunt generales, ut educatio prava, praeiudicia: vel si quae sunt, ut passiones, sensuum illecebrae, contrarium potius persuaderent.

III. Tandem haec sententia est unice tuta, siquidem nihil timendum ei qui amplectitur, plurimum contra illam neganti. Quod autem ea summopere conferat ad mores instituendos, res est apertissima: nam inde pendet ipsa determinatio finis actionum humanarum, unde earum moralitas dimetienda est.

Coroll. **Anima rationalis recte dicitur suapte**

natura immortalis. Quum enim mors vitae opponatur, immortalitas perinde valet, ac *indestructibilitas entis viventis.* Haec vero est vel *essentialis*, vel *gratuita*, vel *naturalis.* Prior competit enti cui ex vi suae essentiae repugnat ut esse desinat. Hoc sensu solus Deus *habet immortalitatem*, ut inquit Apostolus, 1. *Tim.* VI, 16. Cetera enim, utpote contingentia, sicut ex vi suae essentiae non habent ut sint, neque etiam habent ut in esse perdurent. *Gratuita* illa nominatur, quae ex indebito Dei beneficio enti convenit quod eam naturaliter minime postulat: puta quam corpora nostra fuissent habitura, si Adam non peccasset. Quasi media inter utramque est indestructibilitas *naturalis*, eaque viget in ente contingente quod vi suae naturae exigit ut a Deo sine fine conservetur. Atqui eiusmodi est immortalitas quae est de ratione animae rationalis ob suam spiritualitatem.

Articulus III.

De operatione animae separatae.

683. *Dico I.* **Animus a corpore separatus spirituales suas operationes obire pergit.** Prob. In rebus creatis, sicut essentia ordinatur ad esse, ita esse ad operationem, quae propterea dicitur actus ultimus. Atqui ostensum est, animam rationalem separatam a corpore permanere in esse. Ergo operationes quoque habebit huic esse proportionatas, spirituales scilicet, utpote a corpore independentes. Neque obstat quod obiectum proprium nostrae mentis sit quidditas rei sensibilis per phantasmata intellectui praesens [598 seqq.]. Id enim animae rationali convenit ob statum unionis. Quoniam vero anima est spiritus, ac propterea a corpore minime pendet, necessario consequitur, in statu separationis alium essendi modum eidem animae connaturalem etiam fore. Atqui operatio sequitur modum essendi. Habebit itaque in eo statu operationem sibi propriam, intellectualem, eo modo qui con-

venit intelligentiae separatae, *per conversionem*, ut ait Angelicus, *ad ea quae sunt intelligibilia simpliciter*.

Obiicies. Anima rationalis cum corpore coniungitur, ut perfectam et propriam cognitionem de rebus habeat [570]. Ergo a corpore separata imperfectius intelliget, tametsi liberius, ac quando est corpori coniuncta, adeoque in eo statu felix esse non poterit.

Respondeo. Animae humanae connaturale est, perfectionis suae complementum obtinere paulatim ac successive, ut ostendit B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 5.). Iam entibus, quae ita ad statum perfectum pervenire debent, eo ipso connaturalis est, pro diversis temporibus, tum status perfectus, tum imperfectus, ea ferme ratione qua homini prius connaturalis est status infantis, deinde pueri, tum iuvenis. ac demum adulti. Sic igitur animae humanae primo convenit, vi suae naturae, modus intelligendi imperfectus. In hoc autem statu unionis disponitur ad perfectiorem modum intelligendi, qui ei convenire debet in statu futurae separationis, tum quia adquirit species experimentales rerum sensilium, quae iuvant ad perfectius intelligendum in statu separationis, tum vero maxime quia adquirit merita quibus evadit carior Deo, adeoque obtinet ut praemium felicitatem naturalem, quae in perfecta cognitione Dei consistit. tametsi non intuitiva.

684. *Dico II.* **Animae separatae naturalis inest appetitus ut cum corpore uniatur, sed inefficax.**

Ante probationem observa, appetitum dici naturalem ut distinguatur ab appetitione *deliberata*, adeoque eo nomine significatur tendentia in bonum quae ex ipsa rei natura determinetur. Potest esse *innatus* et *elicitus* [379]. Dicitur *efficax*, si servato naturae ordine exigit expleri: *inefficax*, si talem exigentiam non habet, adeoque mere tendit in obiectum sub conditione quadam, si scilicet daretur facultas illud assequendi.

Prob. 1. pars. Anima rationalis est forma corporis per se et essentialiter, adeoque per se et essentialiter est pars speciei humanae. Ergo etiam in statu separationis non desinit partis incompletionem habere. Atqui pars per se tendit ad totum. Ergo in natura animae, licet

separatae, invenitur tendentia ut cum corpore speciem humanam constituat. Eiusmodi tendentia ea est quae appetitus naturalis nuncupatur.

Prob. 2. pars. Si naturae ordine servato iterata unio cum corpore deberetur animae separatae, ergo vel cum corpore corruptibili, vel cum corpore incorruptibili. Atqui neutrum dici potest. Ergo appetitus huius unionis, naturae ordine servato, non exigit expleri. Minor quoad 1am partem manifesta est: secus enim anima semper maneret in statu viae. Quoad 2am partem probatur. Nam corpus humanum est naturaliter corruptibile. Ergo, naturae ordine servato, non debetur animae unio cum corpore incorruptibili, sed ex gratuito tantum Dei beneficio id provenire potest. Neque obstant rationes naturales quae in contrarium adduci possent, quaeque videri possunt apud Angelicum (4. *Cont. Gent.* c. 79.). Ut enim idem S. Doctor notavit (4. *Dist.* 43. q. 1. a. 1. solut. 3. ad 2.), hae gravissimae quidem sunt ad *suadendum*, animam separatam fore iterum quandoque corpori uniendam, id tamen non *evincunt*, ob naturalem scilicet quam diximus corporis corruptibilitatem.

685. *Dico III.* **Optimae existunt rationes naturales quibus ostenditur aeternitas poenarum impiis in altera vita reservata.**

Hanc ultimam conclusionem addimus, non quia necessaria sit ad vindicandam animae immortalitatem, sed ad rem tanti momenti plenius confirmandam. Etsi namque concederetur, sistendo in solo lumine naturalis rationis, ostendi non posse aeternum fore supplicium peccato in altera vita paratum, minime inde concludere liceret, animam rationalem quandoque fore perituram. Nimirum, data ea hypothesi, non vitae ipsius animae, sed supplicii tantum finis argueretur. Ceterum hypothesis istiusmodi non est concedenda.

I. Ac primo quidem naturali ratione optime ostenditur, poenam in altera vita impiis reservatam, non in privatione tantum, sed in positiva aliqua afflictione consistere. Nam peccatum actuale duplici inordinatione, quasi duplici parte integrali, expletur. Qui enim in Deum peccat,

ab eo avertitur se convertendo ad creaturam, in ea practice constituendo finem ultimum propriae operationis. Opus est proinde in iusta vindicatione, ut quis non solum privetur bono quod contempsit, sed positivo etiam supplicio afficiatur pro inordinata voluptate quam observantiae divinae legis praetulit. Vide alias optimas rationes apud S. Thomam (3. *Cont. Gent.* c. 145.).

II. Hoc vero supplicium aeternum fore, duplici potissimum naturali ratione ostenditur. Prima ducitur ex ipsa gravitate culpae mortiferae. Nam culpa mortifera, quum praeferat bonum commutabile incommutabili, quod est Deus, formalem aut virtualem saltem contemptum continet infinitae Dei maiestatis. Inde autem quamdam quasi infinitatem malitiae ducit, altioris ordinis quam ut bonis operibus purae creaturae, quantumvis multis et magnis, ex aequo compensari queat. Atqui tantum malum, *cui compensando nulla bona purae creaturae sufficiunt, quantumvis longo tempore continuata*, poenam certe meretur quovis finito tempore longiorem, adeoque perpetuam. Altera ratio sumitur ex efficacia divinae sanctionis. Expedit enim pro honore debito infinitae Dei maiestati, ut eius contemptus summe timeatur. Atqui id minime haberetur, si poena timeretur tantum temporaria propter istiusmodi contemptum infligenda. Ut enim egregie ait Hieronymus: *Finge quot libet annos, et tempora duplica, et infinitas aetates congere cruciatibus; si finis omnium similis est, praeteritum omne pro nihilo est:* QUIA NON QUAERIMUS, QUID ALIQUANDO FUERIMUS, SED QUID SEMPER FUTURI SIMUS. (*In Ion.* c. 3.)

ARTICULUS IV.

De creatione animae humanae.

686. **Praenotandum.** Triplici modo res aliqua efficitur. Primo, *per accidens* seu ratione compositi, quando videlicet fit eadem actione qua efficitur compositum in quo habet esse; ut patet in effectione accidentium, et formae cuiusque non subsistentis. Secundo, *per se* seu ratione

sui, atque ita fit quaecumque res subsistit in suo esse. Quum enim fieri sit via ad esse, cui ratione sui convenit esse, ratione sui convenit etiam fieri. Id porro dupliciter adhuc contingere potest, *transmutatione* scilicet subiecti praeexistentis, et *creatione* ex nihilo, nullo scilicet praesupposito ex quo res ut ex materiali causa conficiatur. Confer quae dixi [365... 515...].

687. *Dico I.* **Anima rationalis est ens factum.** Probatur. Ens infectum non potest esse nisi unicum, et actualitate constat ab omni potentialitate, compositione, et imperfectione libera, ut in tertia parte ex professo demonstrabitur. Atqui nihil eiusmodi invenitur in anima rationali. Nam imprimis illa multiplicatur pro multiplicatione corporum [582]. Est praeterea maxime in potentia ad suas operationes, ut ex earum continua mutatione constat. Maxima etiam in his operationibus compositio inest, praesertim in iudicando et ratiocinando. Postremo, nemo non est quin sentiat, animam esse valde imperfectam, tum ob rationes allatas, tum ob magnam ignorantiam et errores prope innumeros quibus humana cognitio deturpatur.

Corollarium. Anima rationalis non est suum esse, sed esse habet ac participat. Quidquid enim efficitur, eatenus dicitur effici, quatenus illud esse, quod vi suae essentiae non habet, ex actione recipit exterioris agentis [348]. Hinc B. Thomas: *Anima*, ait, *etsi sit forma simplex secundum suam essentiam, non tamen est suum esse, sed est ens per participationem... Et ideo non est actus purus, sicut Deus.* (*Summa th.* 1. p. q. 90. a. 1. ad 2.)

688. *Dico II.* **Anima rationalis per se seu ratione sui efficitur.** Prob. Ut paulo ante dictum est, unumquodque eo modo efficitur, quo habet esse; fieri siquidem est via ad esse. Ergo quod per se et ratione sui habet esse, ei per se et ratione sui competit fieri. Atqui eiusmodi est omnis forma subsistens, qualis est anima rationalis. Ergo. Hinc patet quam longe animabus brutorum in ipsa sua origine praestet. Animae siquidem brutorum, utpote formae non subsistentes, non aliter fieri intelliguntur, nisi illa eadem actione qua fit corpus animatum in quo sub-

sistunt: quo propterea dissoluto per mortem. illae quoque esse desinunt.

Obiicies. Parti non convenit esse nisi ratione totius. Atqui anima rationalis est pars speciei humanae. Ergo ei minime convenit esse ratione sui.

Respondeo. *Dist. mai.*; si sermo sit de parte quae per se pendeat. a toto vel alia parte. *conc.*; quae per se non pendeat *neg. Contradist. min.*, *neg. conseq.* Esse animae excedit capacitatem materiae corporalis. tametsi ei communicetur ut humana species habeatur [567]. Ex hac propterea communione ipsa non pendet. secus ac contingit in formis non subsistentibus.

689. *Dico III*. **Absolute impossibile est, animam rationalem fieri transmutatione materiae praeexistentis.** Prob. Materia cuius transmutatione efficeretur anima rationalis. vel esset naturae corporeae. vel incorporeae. Atqui utrumque est absolute impossibile. Ergo.

Prob. 1. p. min. Quod transmutatione efficitur materiae corporalis. neque in esse. neque in virtute agendi excedit capacitatem materiae corporalis: nam ex materiae potentia educitur [519]. Atqui anima rationalis. utpote spiritus. in esse et virtute agendi excedit capacitatem materiae corporalis. Ergo effici nequit transmutatione materiae corporalis. Hinc manifestum est. hanc hypothesim manifeste adversari naturali incorruptibilitati animae rationalis. Quod enim transmutatione materiae corporalis efficitur. contraria transmutatione potest naturaliter corrumpi.

Prob. 2. p. min. Ratio desumitur etiam ex naturali incorruptibilitate animae rationalis quam ante demonstravimus [674 seqq.]. Quod enim transmutatione cuiusque materiae efficitur. vi suae naturae potest contraria transmutatione corrumpi. Si itaque anima rationalis fingatur effici transmutatione materiae cuiuspiam naturae spiritualis, ipsa vi suae naturae corruptibilis foret. Atqui hoc repugnat naturae animae rationalis. ut manifestum fit ex naturali desiderio perpetuitatis ei indito. Ergo. Accedit quod istiusmodi materia naturae spiritualis est quid plane confictum. Quod enim materia et forma constat. est corpus. adeoque ficta est materia naturae incorporeae.

690. *Dico IV.* **Anima rationalis in esse producitur a Deo per creationem cum corpori infunditur.**

Prob. 1. pars. Quod enim per se efficitur, vel est terminus effectionis transmutativae, vel actionis creativae: nihil quippe superest inter hunc duplicem efficiendi modum. Atqui ostensum est, animam rationalem per se effici sine transmutatione materiae praeexistentis. Ergo non fit nisi creatione. Ad rem Angelicus Doctor. *Anima rationalis est forma subsistens...; unde ipsi competit proprie esse et fieri. Et quia non potest fieri ex materia praeiacente, neque corporali, quia sic esset naturae corporeae, neque spirituali, quia sic substantiae spirituales invicem transmutarentur, necesse est dicere quod non fiat nisi per creationem.* (*Summa th.* 1. p. q. 90. a. 2.)

Prob. 2. pars. Constat hoc imprimis a posteriori. Nam certum est, animam, cum corpori infunditur, omni intellectuali idea esse expertem. Atqui id minime fieret, si huic unioni praeexisteret: tum enim in ea permaneret memoria illorum quae in separationis statu egisset. Probatur deinde a priori. Quae enim a Deo immediate procedunt, oportet esse completa iuxta naturae ordinem; perfecti enim est perfecta efficere. Ergo, si Deus, ut ait Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 118. a. 3.), non fecit hominem sine manu, aut sine pede, quae sunt partes naturales hominis, multo minus dicendum est, ipsum fecisse animam sine corpore. Nec refert, quod anima permaneat corpori superstes. Id siquidem contingit ex defectu corporis seu morte: minime ex immediata actione Creatoris.

Corollarium. Anima rationalis a Deo producitur *immediate*, h. e. sine intermedio alterius creaturae quae una cum Deo illi efficiendae cooperetur. Ut enim suo loco probabitur, actio creativa non potest competere nisi Deo, quae propterea cum nulla creatura communicabilis est. Atqui ostensum est, animam rationalem creatione tantum in esse produci. Ergo solus Deus est auctor nostrarum animarum, quemadmodum ipse solus est in quo, tamquam in ultimo fine, conquiescere possumus.

Articulus V.

Errores varii de origine animae humanae ex dictis refelluntur.

691. **Emanatismus.** In nulla re fortasse plures et graviores errores inveniuntur ab antiquissimis ad haec usque tempora propagati, quam in quaestione de origine animorum. Ceterum ex praestitutis in superiore articulo principiis, quae sunt fide certa et naturali ratione evidentia, omnes hi errores una simul refelluntur. Primo itaque huc pertinet vetustissimus error Pythagorae, Stoicorum, Manichaeorum, aliorumque, quibus recentiores pantheistae adstipulantur *emanatismus*. Statuit animam existere per emanationem ex divina substantia, vel ut particulam quamdam ab ea decisam, vel ut affectionem seu modum quo substantia divina diversimode explicetur seu manifestetur. Atqui perabsurde hoc affirmatur. Nihil enim ex divina substantia dimanare potest, nisi eiusdem sit naturae cum Deo, ob simplicitatem omnimodam divinae substantiae. Atqui quod in divina natura subsistit, eo ipso est Deus, ens propterea infectum et imparticipatum: anima autem rationalis est ens factum et participatum [687].

692. **Traducianismus.** Accedit alia errorum classis, eorum scilicet qui ponunt animas liberorum, non minus quam eorum corpora, generari a parentibus. Duplex est, *materialis* et *spiritualis*. Priorem docuit Tertullianus, in eoque consistit, ut dicantur animae liberorum traduci ab animabus parentum, *medio semine corporeo*, ita ut virtute, a generante in corporale semen derivata, cum corpus tum anima liberorum producatur, sicut contingit in generatione plantarum et brutorum. Traducianismus spiritualis loco corporei *incorporeum semen* inducit. Ceterum hic etiam cum priore convenit in eo quod, virtute seminis, anima transmutatione veri et proprii nominis efficiatur: secus enim anima non ex traduce, sed creatione

efficeretur. Ex quo manifestum est, hanc sententiam cum animae rationalis spiritualitate et naturali incorruptibilitate nihil cohaerere, ut ante ratiocinati sumus. Nec refert, quod anima rationalis sit perfectior ceteris formis materialibus, ex quibus derivatur semen ad consimilem formam producendam. Etenim, ut optime notavit Angelicus: *Anima* (humana) *cum sit perfectior formis materialibus, posset sibi similem producere, si anima rationalis posset produci aliter quam per creationem: et hoc provenit ex eius perfectione, ut ex praedictis patere potest.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 9. ad 6.)

693. **Qua ratione parentes sint vere et proprie eiusmodi respectu liberorum.** Huic errori nihil suffragatur ratio perfectae generationis, quae exigit ut nati parentibus assimilentur in specie [524]. Nam liberi vi humanae generationis assimilantur parentibus in specie humana: adquirunt autem humanam speciem prout anima rationalis evadit forma corporis. Ergo ut parentes dicantur liberos sibi generatione assimilare in humana specie, satis est si vi generationis sint per se causae huius informationis: quod quidem ipsi praestant disponendo materiam dispositione ultima exigitiva huius informationis. Nec inde consequitur duplex fore *esse* in homine, alterum in anima vi creationis, alterum in corpore ei coniuncto vi generationis. *Pro tanto in homine*, ait B. Thomas, *non est duplex esse, quia non est sic intelligendum, corpus esse a generante, et animam a creante, quasi corpori adquiratur esse separatim a generante, et separatim animae a creante: sed quia creans dat esse animae in corpore, et generans disponit corpus ad hoc quod* HUIUS ESSE *sit particeps per animam sibi unitam.* (l. c. ad 20.) (1).

---

(1) Quo pacto utraque actio in hoc uno operato conspiret, quod est esse hominis, ita egregie exponit B. Thomas. " Si enim, ait, ordinata sint (agentia) ad invicem, oportet eorum esse unum effectum. Nam causa agens prima agit in effectum causae secundae agentis vehementius quam ipsa causa secunda. Unde videmus quod effectus qui per instrumentum agitur a principali agente, magis proprie attribuitur principali agenti quam instrumento. Contingit autem quandoque, quod actio principalis agentis pertingit ad aliquid

694. **Error scholae Guntherianae.** Tertius error merito appellatus est *realismus*; resuscitat enim in hac materia antiquam opinionem mediae aetatis de *universalibus a parte rei.* Hunc defendunt qui ex schola Guntheriana, ad species viventium quod attinet, unam eamdemque dicunt esse animam in parentibus et in liberis, in prima creatione a Deo conditam: hanc vero universalem animam liberis appropriari, quatenus parentes in ea producunt *hypostasim* seu *individuationem*, qua evadat anima huius determinati hominis de novo generati. Hoc commentum ex eo confirmari arbitrantur, quia sic facilius erit tueri mysterium divinae Trinitatis.

695. **Inanitas et absurditas expositae sententiae.** Falsitas huius erroris manifesta fit ex eo, quod is tantum valeret, quantum si cum Averrhoe diceretur unus inesse idemque intellectus in cunctis hominibus: quod quidem plane absurdum est [580]. Accedit, quod absurde etiam supponitur in ea sententia, distinctionem realem existere inter naturam specificam eiusque singularitatem [180]. Est praeterea hic error plane ineptus ad finem catholicae fidei tuendae. Nam catholica fide credendum est non unicam animam intellectivam esse in cunctis hominibus, sed pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicari. Est etiam dogma catholicum, essentiam in tribus personis divinis non multiplicari, sed esse numerice unam. Ex quo patet, perperam omnino in sententia quam refellimus doceri, *ad credibiliorem efficiendam fidem Trini-*

---

in operato, ad quod non pertingit actio instrumenti; sicut vis vegetativa ad speciem carnis perducit, ad quam non potest perducere calor ignis qui est ejus instrumentum, licet operetur disponendo ad eam, resolvendo et consumendo. Cum igitur omnis virtus naturae activa comparetur ad Deum, sicut instrumentum ad primum et principale agens, nihil prohibet in uno et eodem generato, quod est homo, actionem naturae ad aliquid hominis terminari, et non ad totum quod fit actione Dei. Corpus igitur hominis formatur simul et virtute Dei, quasi principalis agentis et primi, et etiam virtute seminis, quasi agentis secundi; sed actio Dei producit animam humanam, quam virtus seminis producere non potest, sed disponit ad eam. „ S. THOMAS (2. *Cont. Gent.* c. 89.).

tatis, unam eamdemque animam esse in singulis hominibus, nec nisi supposito distingui. Accedit, quod catholicae fidei mysteria, eo quod sunt mysteria, nequeunt esse naturali investigationi pervia, multoque minus id fieri oportet mediante explicatione primis rationalibus principiis omnino adversa, ut fit in exposita sententia. Confer quae dicta sunt [214, 216].

696. **Sententia Rosmini.** Recensitis erroribus meritissimo adnumerari debet sententia A. Rosmini, qui hac nostra aetate, sicut in aliis bene multis, item in hac quaestione gravissime deceptus, animam liberorum, ut sensitiva est, derivari docet per traducem a parentibus, eamdem vero fieri intellectivam superna quadam illustratione qua a Deo animae manifestatur idea Entis. Ceterum hic quoque error vetustissimus est, ad substantiam quod attinet, ut patet ex iis quae refert B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 118. a. 2. ad 2.). Refellitur. Nam anima rationalis una eademque est in homine cum anima sensitiva [566]. Ergo impossibile est animam sensitivam esse per traducem, nisi anima quoque rationalis per traducem esse dicatur. Atqui ostensum est, animam rationalem sola creatione in esse prodire posse. Praeterea, ut arguit Angelicus l. c., id quod ex superna illustratione confertur animae sensitivae praeexistenti, a parentibus per traducem derivatae, vel est aliquid subsistens, vel non est aliquid subsistens sed perfectio quaedam animae praeexistentis. Si primum, redit opinio de duplici anima in homine existente, sensitiva et intellectiva in substantia distinctis: quod quidem manifesto conscientiae testimonio reluctatur. Si secundum, necessario consequitur, perfectionem, animae sensitivae superadditam, in esse ab ea pendere, atque ita corrumpi, corrupto corpore; quod quidem est impossibile, ut ostensum est. Quocirca Rosmini error animae rationalis spiritualitati et incorruptibilitati recta adversatur.

697. **De praeexistentia animorum.** Postremo, in hac re, multi errarunt quoad tempus originis, qui vel cum Platone posuerunt, animas ab aeterno extitisse, vel cum Origenianis docuerunt, cunctorum hominum animas simul cum Angelis in principio creationis fuisse conditas, nec

propterea ab Angelis natura differre. Haec porro opinio tamquam ex radice hinc oritur, quod supponitur anima rationalis per se habere speciem et naturam completam, adeoque ei per accidens tantum convenire ut cum corpore uniatur. Hoc vero iam reprobavimus. Ex quo etiam patet, quanti momenti sit serio tueri doctrinam qua anima rationalis exhibetur, ut spiritus quidem, sed qui verae et substantialis formae munere fungatur in corpore. Nam ita media et regali via inceditur quae ad veritatem ducit, atque innumeris iisque oppositis etiam erroribus praecluditur aditus ne subintrent; quod quidem manifestum fieri potest ex iis quae in hac Metaphysicae parte diximus.

METAPHYSICA SPECIALIS

III. THEOLOGIA NATURALIS

698. **Partitio.** Quum in praecedentibus egerimus de natura creata, sive materiali, sive spirituali, opus est de ipsius naturae Auctore agatur; ad eius quippe notitiam obtinendam, quae huc usque diximus, ultimo ordinantur. Primo itaque agemus de Dei existentia. Tum sermo erit de iis perfectionibus seu attributis, quibus proprius essendi modus Divinitatis in mente nostra adumbratur. Quae quidem attributa *negativa* dicuntur, quoniam in rebus divinis cognoscendis negatione potius quam affirmatione procedimus [637], ac potius cognoscimus *quomodo* Deus non sit, quam *quomodo sit.* Postremo, de divina operatione disputabimus, prout in Deo vitaliter immanet, intellectu et voluntate, ac prout ad extra procedit, in rerum creatione et gubernatione. Differt praesens quaestio de divinis ab ea, quae in revelata Theologia instituitur, non specifice dumtaxat, sed *secundum genus.* Etsi enim utraque scientifica ratione versetur in eodem materiali obiecto, non tamen id praestat sub eodem lumine: naturalis enim theologia de divinis disserit, prout sunt naturali rationis lumini pervia; revelata e converso de iisdem agit, prout ea menti attemperantur supernaturali divinae fidei lumine illustratae. Atqui tale discrimen non modo est specificum, sed genericum [186].

CAPUT I.

De existentia Dei.

ARTICULUS I.

Notiones demonstrationi praeviae.

699. **Quae interpretatio nominis supponenda.** Ut in Logica monuimus [187], et animadvertit Angelicus: *Ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio, quid significet nomen, non autem quod quid est, quia quaestio* QUID EST *sequitur quaestionem* AN EST. (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 2. ad 2.) Iam ut in ceteris vocibus interpretandis, item in praesenti, hoc nomen *Deus* accipiendum est eo sensu quem universum humanum genus communiter affigit huic voci. Satis autem erit ad divinam existentiam comprobandam, ut hoc nomen praedicatum aliquod exhibeat, non Deo et aliis rebus commune, sed soli Deo proprium. Quoniam interpretatio nominis antevertit omnem de re quaestionem, de se praescindit utrum nec ne detur in natura rerum id in quo interpretatio illa veritatem habet: hoc nempe est illud ipsum quod modo inquirimus.

700. **An demonstrari possit, Deum esse.** Fuere nonnulli qui diversa, eaque opposita via, inficiati sunt, posse legitima demonstratione ostendi veritatem quam modo tractamus, de existentia Dei. Alii enim dixerunt, eam excedere captum humanae rationis, adeoque sola divina revelatione in eius certam cognitionem perveniri. Ita Traditionales: itemque fautores caeci naturae instinctus scholae Reidianae qui *Sentimentales* appellantur. Alii e converso hanc veritatem adstruunt, ut primum quoddam axioma ex quo omnis certitudo et evidentia derivanda in veritates ceteras: quod certe quamlibet demonstrationem excluderet de divina existentia, eo quod prima demonstra-

tionis principia demonstrari minime possint. Ceterum, ut hi excessu, ita priores defectu peccant [596, 642]. Quare tenendum est, hanc veritatem demonstrari posse ac demonstratione indigere: quod ex his quae dicturi sumus, manifestius apparebit.

Obiicies. Deus sensum excedit. Atqui cognitio nostra a sensu originem ducit.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus non sit obiectum per se sensibile, *conc.*; quatenus nullam habeat connexionem cum obiectis sensu perceptis, *neg. Dist. pariter min.*; ita ut nihil aliud a nobis cognoscatur, nec alio modo, quam quod sensu et eo modo quo a sensu apprehenditur, *neg.*; ita ut mens e rebus sensilibus evehi queat ad multo plura et altiori modo cognoscenda, quam quae sensu et eo modo quo a sensu apprehenduntur, *conc. Etsi Deus*, ait B. Thomas, *sensibilia omnia et sensum excedat, eius tamen effectus, ex quibus demonstratio sumitur ad probandum Deum esse, sensibiles sunt; et sic nostrae cognitionis origo in sensu est, etiam de his quae sensum excedunt.* (1. *Cont. Gent.* c. 12.)

701. **Quodnam demonstrationis genus adhibendum.** E duplici demonstrationis genere quod ad aliquid ostendendum usurpari potest, patet hanc quaestionem *a priori* minime esse solvendam. Propria enim ratio, quasi *a priori*, cur Deus sit, est eius essentia, quae quidem nullius creati intellectus connaturale obiectum esse potest [597]. Oportet itaque adhibere demonstrationem *a posteriori*, ductam ex consideratione creaturarum. In hunc finem ratiocinatio mixta usurpatur, ex duplici praemissa, altera categorica et empirica, altera conditionali et analytica. Ope praemissae empiricae immediata evidentia ordinis experimentalis nobis constare debet factum aliquod in natura rerum exercitum, quodcumque demum illud fuerit, sive internum a conscientia relatum, sive externum sensibus perceptum. Praemissa conditionalis ex analysi terminorum nobis manifestare debet connexionem quae existit inter eiusmodi factum et principia ordinis rationalis, quo pateat, haec facta sua ratione sufficiente destitui in hypothesi Dei non existentis. Neque obstat, quod creatura quaelibet sit effe-

ctus divinae virtuti plane improportionatus. Haec enim improportio consistit in eo quod perfectio divinae virtutis infinito excessu superat quidquid perfectionis est in eius effectibus; minime vero est eiusmodi, ut hi effectus nulla necessitate pendeant a divina virtute aut in re nulla ei virtuti assimilentur. Potest itaque ex creaturis aliquid cum certitudine cognosci de Deo, tametsi imperfecte: non omnis quippe vera aut certa cognitio comprehensiva sit oportet.

Obiicies. Omnis demonstratio procedit ex necessariis. Atqui effectus qui a Deo procedunt, sunt contingentes.

Respondeo. *Dist. mai.* Omnis demonstratio procedit ex necessariis, quae sint eiusmodi in certitudine et inferendi vi, *conc.*; quatenus ea versari debeat circa obiectum necessario existens, *subdist.*; necessitate absoluta vel hypothetica, *conc.*; necessitate absoluta dumtaxat, *neg. Contradist. min.* Effectus qui a Deo procedunt sunt contingentes, de quibus tamen cognitio certa habeatur, unde necessaria consecutione mens ratiocinetur, *conc.*; sunt contingentes, quatenus possunt esse vel non esse, *subdist.*; nulla facta suppositione, *conc.*; etiam facta quacumque suppositione, *neg.* Ut scite notavit Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 86. a. 3.), *nihil est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat.* Effectus igitur qui a Deo procedunt sunt contingentes procul dubio; nulla enim est absoluta necessitas qua sint potius quam non sint. Cum hac tamen absoluta contingentia triplex necessitas optime cohaeret. Etenim imprimis, supposita cognitione evidente qua cognoscantur esse, non potest cum tali notitia componi eorum non existentia; siquidem cognitio evidens est per se infallibilis. Hinc secundo, tametsi sunt obiecta contingentia, potest tamen de iis haberi cognitio per se necessario vera. Tertio proinde, multa ex praevia hac cognitione per necessariam illationem derivari possunt; in hunc enim finem ratione fruimur. Haec porro triplex necessitas abunde sufficit, ut causa ex effectu legitima demonstratione cognoscatur.

702. **Cautelae in re praesenti adhibendae.** Quum nulla existat quaestio, cuius idonea solutio universi humani generis intersit magis, quam quae existentiam su-

premi Numinis respicit, prudens philosophus caute admodum in ea probanda procedere debet: optimae namque causae, qualem nunc agimus, obest saepe non parum probatio mala, ut notavit Angelicus (1. *Cont. Gent.* c. 12.). Propterea haec potissime sunt cavenda.

I. Vitandae sunt demonstrationes quae sint eiusmodi specie tenus dumtaxat. Plures enim invenire licet probationes in re praesenti, quae etsi prima fronte convincere videntur, si penitus tamen perpendantur, fucatae apparent, vel defectu legitimae consequentiae, vel quia assumunt tamquam principium demonstrationis quod hanc dignitatem non meretur. Quandoque tamen demonstratio plena est, tametsi difficilis, quae propterea mentem perspicacem exigit ut vim suam exerat. Non sunt itaque probationes id genus plane omittendae.

II. Plures propterea et diversi ordinis demonstrationes afferre oportet in re praesenti, modo caveatur, ne nimium multiplicentur. Id enim requiritur, non solum ut veritas tanti momenti omni ex parte muniatur, sed etiam ac praecipue ut eius cognitio omnium captui evadat accommodata, quippe alii aliis argumentis magis percelluntur. Accedit quod multae sunt demonstrationes proprii nominis, quae singulae evidentia propria fulgent et proprium etiam modum habent convincendi intellectum. Sic exempligratia, quae ex ordine practico et morali ducuntur, non habent procul dubio eumdem modum ostendendi veritatem, atque ea quae ordine tantum speculativo continentur. Itemque, alia idonea inveniuntur ad convincendum intellectum vulgarem, et alia ad quae capienda requiruntur homines vestigationibus metaphysicis assueti.

III. Sedulo cavendum est, ne solutio praesentis quaestionis ita connectatur cum aliis quaestionibus minus certis, ut ex iis necessaria quadam consecutione pendeat. Ita perperam se gereret qui, tamquam necessarium postulatum huic quaestioni praevium, praesumeret *modum* quo notio Dei primo in mente nostra progignitur, puta per abstractionem intellectus agentis a sensibili phantasmate, vel per ideam menti congenitam. Ex hac agendi methodo, praeter alia, illud incommodum et sane gravis-

simum facile orietur, ut naturales demonstrationes de Dei existentia, plane evidentes et omnibus obviae, obvolvantur obscuritatibus et difficultatibus intercipiantur, quae in aliis controversiis inveniuntur, qualis est salebrosa illa quaestio de origine idearum.

IV. Hinc, quod spectat interpretationem nominis, praescindimus a modo quo mens fecundetur ad eam apprehensionem habendam. Nam in praesenti agitur de huius conceptionis realitate asserenda, minime vero de explicando modo quem mens tenet in ea efformanda. Nec mirum hoc cuique esse debet. Sunt enim plures aliae veritates de quibus certi sumus et quidem evidenter atque immediate, puta corpora existere, quamvis non eadem evidentia aut certitudo habeatur, quum ventum fuerit ad solvendam controversiam de modo quo corpora mente apprehendimus.

V. Postrema cautela servanda est, ut minime commisceatur quaestio de *existentia Dei* cum altera quae est de *divina natura*. Nam conceptus Divinitatis alius est initialis, isque plane sufficit ad solvendam quaestionem *an Deus sit*: alter vero expolitior, qui spectat ad quaestionem, *quis et qualis sit Deus*. Ad priorem conceptum sufficit apprehendere quodcumque praedicatum quod soli Deo conveniat [699]: in alio vero comprehenduntur attributa Divinitatis quae in sequentibus capitibus tractanda erunt. (1)

---

(1) Id prudenter monuit Caietanus, quum expendens argumenta quibus Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 3.) existentiam Dei demonstrat: " Circa has rationes, inquit, in communi advertendum est diligenter, quod possunt afferri ad duo. Primo ad concludendum illud ens incorporeum, immateriale, aeternum, summum, immutabile, primum, perfectissimum, etc., quod et quale tenemus Deum esse, et sic istae rationes habent plurimum disputationis... Alio modo afferri possunt ad concludendum, quaedam praedicata inveniri in rerum natura, quae secundum veritatem sunt propria Dei, non curando quomodo, vel qualiter sint, etc. Et ad hoc intentum hic afferuntur, et sunt nihil fere difficultatis habentes secundum philosophiam. "

ARTICULUS II.

Argumento causalitatis demonstratur, Deum esse.

703. *Dico I.* **Non omnia quae in natura rerum existunt, sunt facta.** Quod enim est factum, non habet in se rationem adaequate sufficientem sui esse. Si ergo dicerentur facta omnia quae existunt, omnia etiam haberent rationem adaequate sufficientem sui esse in aliquo ente vel collectione entium, in quibus minime inesset ratio adaequate sufficiens sui esse. Atqui id manifestam repugnantiam continet. Ergo repugnat, ut quaecumque existunt in natura rerum, sint facta. Subsumpta minor facile ostenditur; cetera enim plana sunt. Quod enim in se non habet rationem adaequate sufficientem cur sit, ipsum per se nihil est in natura rerum. Atqui in eo quod secundum se nihil est in natura rerum, minime potest inesse ratio adaequate sufficiens cur aliud quidpiam sit in natura rerum. Ergo repugnat, ut ratio adaequate sufficiens eorum quae existunt, insit in aliquo ente vel collectione entium quibus minime inest ratio adaequate sufficiens sui esse. Uti vides, haec ratiocinatio proxime innititur in axiomate causalitatis [389, 391], adeoque merito appellatur argumentum causalitatis.

704. *Dico II.* **Nec productio circularis, nec processus in infinitum, quem athei comminiscuntur, vim factae ratiocinationis infirmant.**

Quum naturali rationi manifestissime appareat necessitas ut quod vere fit, ab alio fiat, hinc athei, ut a tanta evidentia oculos aliquo modo avertant, duplicem hypothesim confingunt. Prior est *productio* quam vocant *in circulum*, sic nimirum ut *A* producatur a *B*, *B* a *C*, quousque perveniatur ad aliquod incognitum *X* quod vicissim producatur ab *A*. Altera hypothesis consistit in *processu infinito* in causando, quem alibi generatim exclusimus [391], ita nempe ut unum dicatur revera factum ab alio, atque hoc rursus ab alio, et ita semper ascendendo, nec tamen

unquam in aliquo ente sistatur non facto. Atqui utrumque est manifestissima contradictio.

Prob. 1. p. min. Data istiusmodi productione in circulum, manifeste admittitur quidpiam quod simul existeret et non existeret. Nam si una res efficitur ab alia a se facta, esset simul efficiens, cum nondum est facta. Atqui nihil est actu efficiens, nisi in quantum existit; nihil contra existit priusquam producatur. Ergo in priori hypothesi manifeste conceditur quidpiam quod simul existeret et non existeret.

Prob. 2. p. min. Illa infinita series ad quam athei confugiunt, vel dicitur infecta, vel facta. Atqui utrumque repugnat. Prob. 1. membrum. Nequit dici series infecta, cuius singula membra sunt facta; siquidem inde eius esse dependet. Atqui singula membra huius seriei ponuntur facta. Ergo nequit dici infecta. Prob. 2. membrum. Repugnat ut quidpiam sit factum, quod ab alio non sit factum. Atqui talis series non habet aliud a quo sit facta. Ergo facta dici non potest. Prob. haec ultima minor. Hoc enim aliud, in ea hypothesi, vel esset infectum vel factum. Atqui primum negatur ab iis qui statuunt hanc seriem; alterum manifeste excluditur ab ipsa hypothesi, quippe in terminis repugnat, *extra seriem omnium factorum dari aliquod ens factum.* Ergo talis series a nullo est effecta.

Obiicies. Sunt praedicata quae conveniunt toti collectioni, minime vero membris collectionis seorsum sumptis. Ergo omnia quaecumque existunt, dici possunt facta seorsum accepta, tametsi tota collectio sit infecta.

Respondeo. *Dist. instantiam.*; et hoc accidit, si ratio qua praedicatum subiecto tribuitur, viget in membris ut accipiuntur extra collectionem, *conc.*; et hoc accidit quando ea ratio militat aeque vel etiam magis in membris prout in collectione adunantur, *neg.* Quum singula membra alicuius collectionis ponuntur facta, hoc idcirco est, quia unumquodque est contingens seu per se insufficiens ad existendum. Haec ratio collectione non aufertur, quin ipsa insufficientia augetur atque adeo necessitas agentis exterioris. Praeterea, quaeque collectio est natura posterior et pendens in esse a membris quibus coalescit. Ergo

repugnat, ut in ea maior existat independentia in esse, quam quae viget in omnibus et singulis suis membris. Contra accidit in quibusdam aliis. Testes ex. gr. seorsum sumpti non ingenerant nisi probabilitatem, dum simultaneum et consentiens illorum testimonium veram certitudinem parere potest, quia nempe [155] in ea collectione elucet diversitas et pugna conditionum individualium, ex quo cum certitudine excluditur communis causa deceptionis aut mendacii, quod quidem, ut patet, in testibus seorsum sumptis non apparet.

705. *Dico III*. **Existit ens infectum et per se necessarium quod Deum nominamus.** Manifeste concluditur ex iis quae iam demonstravimus.

I. Imprimis manifeste colligitur existentia entis cuiuspiam *infecti*, seu non facti. Nam certissimum est, aliquid existere in natura rerum. Ergo vel omnia quae existunt, sunt facta, vel datur aliquod ens infectum. Atqui impossibile est, ut omnia quae existunt, sint facta. Ergo existit revera aliquod ens non factum seu infectum. In hac ratiocinatione consequentiae omnes sunt legitimae: propositio antecedens est immediata experientia ita evidens, ut eius veritas ipsa negatione vel dubitatione affirmetur (1): subsumpta minor iam demonstrata est.

II. Ens infectum est *per se necessarium*. Etenim quidquid existit, vel in sua essentia habet rationem sufficientem cur sit, vel non habet. Si non habet, illud eo ipso factum sit oportet. Ergo ens non factum in sua ipsa essentia habet rationem sufficientem cur sit. Atqui ens, quod ita se habet, dicitur ens per se necessarium. Ergo existit aliquod ens infectum et per se necessarium.

III. Ergo existit *Deus*. E praedicatis enim quae cum Deo convertuntur, unum e praecipuis est, quod sit ens

---

(1) " Sine ulla phantasiarum vel phantasmatum imaginatione ludificatoria, mihi esse me, idque nosse et amare certissimum est. Nulla in his veris academicorum formido dicentium: quid, si falleris? Si enim fallor, sum: nam qui non est, utique nec falli potest; ac per hoc sum, si fallor. Quia ergo sum, si fallor: quomodo me esse fallor, quando certum est, me esse, si fallor? " AUGUSTINUS (11. *De Civit.* c. 26.).

infectum et per se necessarium. Id autem sufficit [702, V] ad solvendam quaestionem, num Deus sit, quod probetur, dari in natura rerum ens aliquod cui revera competat praedicatum Deo proprium.

Obiicies. Etiam creaturae spirituales passim a B. Thoma vocantur entia necessaria.

Respondeo. B. Thomas perinde accipit necessarium in hoc loquendi modo, ac quod nos dicimus *intrinsecus incorruptibile*, quia scilicet nullam habeat *physicam potentiam* ad non esse [674]. Ex quo ea necessitas non est quidpiam proprium entis infecti quod Deum dicimus. Contra vero, quod est *per se* necessarium, non aliunde sed ex se ipsum habet cur sit et debeat esse, adeoque est infectum.

Articulus III.

Argumentum cosmologicum in eamdem rem exponitur et vindicatur.

706. Summa huius argumenti. Hoc argumentum ducitur ex ordine admirabili huius universi, idemque habet quamdam specialem vim ad omnes quasi facultates totius hominis commovendas, ut existentia supremi Numinis, sub conceptu *sapientissimi Ordinatoris totius universi*, non tam demonstretur, quam, ut sic dicam, sentiatur. Hinc tum divinae Litterae et Ecclesiae Patres, tum Philosophi etiam gentiles ad illud merito appellarunt. Paucis rem ita perstringit Angelicus. " Videmus enim, ait, quod aliqua quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem. Quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id quod est optimum: unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem quae non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente: sicut sagitta a sagittante. Ergo est aliquod Intelligens a quo res omnes na-

turales ordinantur in finem; et hoc dicimus Deum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 3.) Exinde patet, hoc argumentum duplici via urgeri posse. Est enim duplex ordo in rebus naturalibus. Prior est *particularis*, quo nempe res quaeque vadit in finem sibi proportionatum et proprium. Alter ordo est *universalis*, qui exurgit ex mutua rerum omnium compagine et harmonica connexione in hanc mirabilem et pulcherrimam unitatem quae est commune bonum totius universi, quod nemo non admiratur. Quoniam haec altera consideratio plenior est et efficacior ad huius argumenti vim sentiendam, ac priorem etiam continet, praestat hac via institutum argumentum uberius evolvere et confirmare.

707. *Dico I.* **Hic ordo est effectus.** Nisi enim esset effectus, existeret vi suae naturae, ideoque esset ens per se necessarium. Atqui hoc est falsum. Nam primo, quod est per se necessarium, in eo essentia et esse conceptu etiam confunduntur, ac propterea, si immediate et intuitive in se percipiatur, nequit eius essentia percipi, quin iudicetur ea in natura rerum existere. Atqui ex una parte praesentem ordinem rerum mundanarum immediata experientiae intuitione interna et externa conspicimus; ex alia vero sine ulla conceptuum pugna hunc ordinem ita apprehendere possumus, ut minime propterea ad eius existentiam affirmandam adigamur. Ergo non est res per se necessario existens. Insuper, non potest hic ordo dici per se necessarius, quin consimilis necessitas adiudicetur ipsi subiecto huius ordinis, corporibus quibus hic mundus coalescit. Atqui hoc est evidenter falsum; corpora siquidem quibus hic mundus constat, sunt corruptibilia, nec proinde per se necessaria. Ergo ea necessitas nequit competere ordini quem in hoc mundo conspicimus.

708. *Dico II.* **Hic ordo non est factus casu fortuito.** Quae enim fortuito contingunt, ea raro et in peculiari aliquo subiecto eveniunt; secus nulla esset ratio sufficiens constantiae qua effectus se excipiunt. Atqui admirabilis compago totius universi constantissima est, et infinitas propemodum res easque plerumque contrarias invicem consociat. Ergo casui tribui minime potest. Prae-

terea, nemo nisi insanus dixerit, ex fortuito lapidum lignorumque, calcis et arenae concursu palatia extitisse, ex characterum imprudente congerie prodiisse poemata, ex simili colorum confluxu coaluisse exquisitam picturam. Ergo nisi summa insania rem similem de admirabili hac universi machina suspicari licet.

709. *Dico III.* **Hypothesis atheorum de fortuito atomorum concursu ad mundanum ordinem explicandum plane inepta est et absurda.**

Summa huius hypothesis eo redit, ut supponantur atomi ab aeterno in multitudine infinita existentes et invicem fortuito concursantes. Si enim id supponatur, inquiunt, haud inepte sine Deo explicatur origo huius mundani ordinis. Nam ex fortuitis atomorum concursantium cuniunctionibus, tempore infinito, opus est combinationes omnes possibiles emergant. Atqui inter omnes possibiles combinationes recensetur etiam haec rerum universitas. Ergo fieri potuit, ut haec rerum universitas, nulla Divinitate interveniente, ex simplici et fortuito atomorum concursu prodierit. Simile quid eveniret, si notae omnes typographicae, quibus Virgilii constat poema, iactibus combinentur infinitis; etenim, in ea hypothesi, semel saltem Virgilii poema dabunt. Iam nulla est assertio in tota hac explicatione, quae non sit plane inepta et absurda.

I. Falsum est tempore infinito expleri potuisse combinationes omnes possibiles atomorum fortuito invicem concursantium. Ut enim id sit possibile, oportet imprimis ut atomus quaeque impulsum habeat ad motum quo percurrat spatium infinitum. Atqui talem impulsum nec habet ex sua essentia. cum sit indifferens ad motum et quietem; nec etiam ab extrinseco, quia in hac hypothesi nihil ponitur dari praeter atomos. Praeterea, necesse foret, ut singulae atomi seorsum conficerent tempus infinitum, quo unaquaeque respectu ceterarum habeat omnes possibiles combinationes. Id vero sine aliqua intelligentia non concipitur, quae singulas atomos primitus ita disponat, ut cum ceteris omni possibili modo coire possint. Postremo, hac etiam hypothesi admissa quod casu quandoque coiverint in hanc admirabilem machinam universi,

ex ipso motu quo supponuntur fortuito incitari, minime possent in his mutuis relationibus stabiles permanere, adeoque ne momento quidem posset haec admirabilis mundi dispositio permanere.

II. Falsum quoque est, inter omnes possibiles atomorum coniunctiones inveniri etiam hanc rerum universitatem. Haec enim maxime consurgit ex specifica diversitate naturarum, ex organismo viventium, et ex vitae sensitivae phaenomenis, ut nihil dicatur de intelligente principio quo homo constat ut homo sit. Atqui atomi earumque localis motus ad nihil ex iis sufficit.

III. Postremo, nulla est paritas quae ex poemate Virgilii in rem praesentem adducitur, etiam hoc posito quod ex fortuito aliquo iactu poema illud exurgeret. Etenim, ut id fiat, iam supponuntur ex vi causae intelligentis formatae notae typographicae, certo numero positae, eaeque proiici apte et non confuse. Ponuntur item combinationes fieri in spatio finito et in loco stabili. Atqui nulla ex iis rebus elucet in hypothesi athea quam consideramus.

710. *Dico IV*. **Causa mundani ordinis est intelligentia.** Nam si ordo mundanus non prodiit casu fortuito, ergo habuit causam per se efficientem. Atqui causa per se efficiens ordinis non est nisi intellectus, idque eo magis requiritur, quo plura et dissimiliora sunt quae in ordinem rediguntur, et quo maior est unitas et concentus qui in eorumdem dispositione elucescit [262]. Ergo. Praeterea, res mundanae, secundum se consideratae, sic disponi potuissent, ut alius ordo a praesenti diversus emergeret. Quod igitur in hanc compaginem potius prodierint quam in aliam, id petendum est ex determinatione habita a causa unde processit. Haec autem determinatio vel est ex voluntatis consilio, vel ex caeco instinctu naturae agentis unde hic ordo prodivit. Non potest hoc alterum affirmari, quia tunc hic ordo ex fatali necessitate proveniret, ideoque nullus alius possibilis dicendus foret, quod est contra praemissa. Ergo hic ordo a causa volente dispositus ac determinatus fuit. Nihil porro volendo operatur nisi intelligens. Hinc Aristoteles (1. *Metaph*. c. 2.) loquens de Anaxagora, qui dixit causam mundi esse

intellectum, pulchre notavit, eum locutum fuisse *tamquam sobrium comparatum ad antiquiores vana dicentes.*

711. *Dico V.* **Ex mirabili dispositione rerum mundanarum existentia supremi Numinis rite colligitur.** Nam demonstratum est, ex hac dispositione, dari ens aliquod sapientissimum, unde ipsa processerit. Atqui hoc est quod maxime athei inficiantur, dum existentiam supremi Numinis excludere nituntur. Neque obstat, quod hac sola demonstratione adhibita, minime fortasse illud evincatur, quod Deus sit a se, sit omni perfectione infinitus, sit mundi nec solum gubernator, verum etiam creator. Haec enim spectant ad quaestionem, *qui et qualis sit Deus*, minime vero ad quaestionem, *an Deus sit.*

Obiicies. Multa fieri videntur in hoc mundo non solum frustra, sed etiam finibus naturae contraria. Ergo male arguitur ex huius mundi ordine ad supremi cuiusdam Gubernatoris existentiam evincendam.

Respondeo. *Nego consequentiam.* Quum enim tam in singulis paene innumeris, quam in universitate rerum apte cohaerente intueamur ordinem qui sine excellente ratione mundum totum complectente institui et conservari nequeat, praesumere et possumus et debemus, ea quoque sine consilio non fieri, quorum finem non satis agnoscimus. Praeterea, quae prima facie fortuita vel perniciosa videntur, re penitius considerata, saepe congruentissima ratione disposita atque adeo necessaria esse comperiuntur. Sed de hac re uberius, quando de divina Providentia occurret sermo.

Articulus IV.

Irrefragabile testimonium naturalis synderesis pro supremi Numinis existentia.

712. **Quae argumenta huc revocentur.** Pro duplici ordine principiorum rationalium, quibus mens nostra ornatur ad veritatem detegendam, genera etiam duo existunt argumentorum quibus existentia Dei demonstratur.

Sunt enim axiomata ordinis speculativi sive *intellectus principiorum*, eaque adhibuimus in argumentis quae huc usque protulimus. Sunt praeterea axiomata *synderesis* naturalis, quae in moralibus se habet ut intellectus principiorum in speculativis. Eiusmodi sunt generalissima illa principia morum, *Bonum est faciendum malumque vitandum*, *Quod tibi fieri non vis alteri ne feceris*, aliaque his gemina: itemque generalia quaedam prudentiae dictamina, quae, intellectis terminis, nemo prudens non approbat. Huius secundi ordinis principia, etsi in prioribus nituntur iuxta illud, *Intellectus speculativus extensione fit practicus*; propria tamen eaque immediata evidentia fulgent, et proprium etiam eumque efficacissimum modum habent convincendi intellectum. Hoc alterum argumentorum genus, ad Dei existentiam comprobandam, modo afferre in animo est.

713. *Dico I.* **Dictamina practica conscientiae moralis continent testimonium Divinitatis irrefragabile.**

Probationi afferendae nihil aliud praesumimus, nisi quod immediata conscientiae relatio cuique testatur. Nemini profecto ratione utenti dubium esse potest, multa existere dictamina practica, quibus nonnullae actiones diiudicantur ut omnino faciendae, aliae vero ut omnino vitandae; quod quidem cuiusque conscientia cum summo imperio pronuntiat, non obstantibus quibuscumque in contrarium allicientibus. Patet hoc ex modo quo talia iudicia in mente evolvuntur. Diiudicamus enim a malo abstinendum esse, etiam in occulto, et ad actus quod spectat mere internos. Sic nemo est, modo natura se duci sinat, quin vehementer reprobet, habere in odio parentes, consilium de patriae proditione, propositum non servandi promissa, et sexcenta alia generis eiusdem, etiamsi in externum opus non prodierint. Neque res istiusmodi reprobamus in hoc aut in illo dumtaxat homine, sed in summis quoque imperantibus, immo longe vehementius in istis quam in ceteris. Atque haec naturalis reprobatio perdurat, quamvis in contrarium inclinent divitiae, populi favor, aut alia his gemina. Quod si huic internae voci non obtemperamus, acerbissimus consequitur conscientiae remorsus: ac si quando enitimur nos ipsos excusare, ne hoc stimulo pun-

gamur, in ceteris procul dubio id semper detestamur. Hinc qui male agunt, apud omnes gentes vituperio et poena digni existimantur, ut ut aliis bonis cumulati: ac propterea nullus iniustus vult aut patitur dici iniustus.

Hoc supposito, ita arguimus. Haec tanta necessitas quam natura duce concipimus, ut hae actiones ponantur, illae omittantur, ratione sufficiente profecto non destituitur. Haec ratio vel petenda est ex humana lege, aut institutione seu educatione; vel ex ipsa interna convenientia aut disconvenientia quarumdam actionum cum natura humana per se spectata; vel denique ex natura humana quidem, sed ut subest superiori cuidam potestati quae illi praesit et in eam dominatum exerceat. Haec disiunctio adaequata est; nullum quippe aliud membrum quis excogitavit hactenus. Iam nequit fieri prior hypothesis. Nam illa conscientiae dictamina sunt perpetua, universalia, et indelebilia; quod certe in humanis legibus institutisque non inest. Nequit etiam dici alterum, hanc videlicet necessitatem oriri ex convenientia vel disconvenientia quarumdam actionum cum natura humana per se spectata. Quantacumque enim sit istiusmodi convenientia vel disconvenientia, nisi assurgatur ad aliquod principium altius, ea non apparet, nisi tamquam bonum vel malum quoddam limitatum, ut est ipsa natura humana. Atqui irrationabile est, ut ex tali bono vel malo ligetur humana voluntas; est siquidem appetitus boni immetati [652]. Relinquitur itaque ut ratio vere sufficiens necessitatis, quae in naturali dictamine conscientiae elucescit, repetatur a superiore quadam potestate, quae dominatum exerceat in ipsam naturalem constitutionem humanae mentis eique normam operandi cum imperio praescribat. Eam vero potestatem, humanae mentis legislatricem, Deum dicimus.

714. *Dico II.* **Primum axioma in genere morum falsum foret in hypothesi Dei non existentis.** Nam axioma absolute primum in ordine morum illud est: *Bonum fac malumque devita.* Atqui hoc pronuntiatum falsum omnino foret, Deo non existente. Ratio haec est. Neque enim bonum revera est faciendum malumque vitandum,

nisi subaudiatur essentialis distinctio inter bonum et malum: secus enim utrumque foret ex aequo fugiendum et appetendum. Essentialis autem distinctio inter bonum et malum nulla est, si ponatur error ut principium totius virtutis, veritas contra ut principium totius vitii. Atqui iudicium quo Deum esse affirmamus, est omnis boni virtutisque principium; e converso nullum est facinus quod opposita opinio non gignat. Ergo, Deo non existente, neque bonum a malo distingueretur, neque propterea bonum faciendum malumque vitandum foret. Ultima minor subsumpta constat imprimis ex scelestissima atheorum vita et doctrina pestilentissima, ut exeunte praesertim seculo transacto miserrime edocti fuimus. Constat insuper ex natura rei. Si enim Deus de medio tollatur, necessario fit consequens, ut nullus humanarum actionum, internarum praesertim, legislator, vindex, ac remunerator agnoscatur, neque ullus finis sit in altera vita expectandus. Atqui, his ignoratis, omnis morum regula radicitus extirpatur; quemadmodum autem virtus ex servata regula morum, ita vitium ex ea neglecta derivatur. Ergo sicut iudicium de existentia Dei est generale virtutis principium, ita opposita opinatio est fons generis cuiusque vitiorum.

715. *Dico III*. **Athea opinatio sive dubitatio temeritatem continet insignem ac manifestam.** Huc referimus argumentum ductum ex consensu totius humani generis in hac veritate agnoscenda, cuius vis ut validius sentiatur, illud hoc modo proponimus. Si qua est cordatae mentis seu prudentiae regula, ea erit procul dubio, ut amplectamur omnino sententiam his characteribus insignitam. Quae nimirum I. sapientissimos quosque et moratissimos cuiusque aetatis patronos habet, quin fulcitur etiam totius humani generis consensu: cuius praeterea II. nulla causa decipiens assignari potest: praesertim si III. sit in praxi tutissima, et necessitas instet eligendi eam vel alteram ei oppositam. Atqui his characteribus insignitur sententia quae tenet, Deum esse. Ergo prudens quisque eam omnino amplecti debet, adeoque sententia opposita temeritatem continet insignem et manifestam. Prob. assumptio.

I. Pro hac veritate pugnare communem hominum sententiam, sapientum praesertim et bonorum, liquet ex testimonio historicorum omnium ac viatorum; item ex vestigiis innumeris huius facti, ut sunt monumenta et idiomata cuiusque nationis. Constat praeterea ex plurimis qui atheos profligarunt, quique ad hunc consensum semper appellarunt, ut ad testimonium plane irrefragabile. Accedit tertio suffragium ipsorum atheorum. Toti enim sunt in conquirendis variis causis, ut verisimilem aliquam rationem reddant tantae consensionis, ne idcirco adigantur ad Deum profitendum. Agnoscunt itaque hoc factum, ut quid perspicuum omnino quod nemo inficiari possit.

II. Si quae sunt erroris causae, eae potius ad atheismum inclinant. Deum quippe nec sensus attingunt, nec phantasia percipit, nec libido exoptat. Atqui omnes fere errores qui humanum genus deturpant, ex hoc triplici fonte dimanant. Praeterea, summa universalitas et constantia quae viget in hoc consensu, postulat causam universalem et constantem. Atqui eiusmodi universalitas et constantia deficit in causis erroris, ad quas athei confugiunt ut vim huius argumenti enervent, puta praeiudicia mentis vel sensuum illecebras, vanam spem aut inanem timorem appetitus, pravam educationem aut institutionem.

III. Tertia pars denique manifesta est. Nam nihil plane timendum est hanc sententiam asserenti, quae videlicet Deum admittit; plurimum contra eam neganti. Est quippe Deus supremus remunerator et vindex, cui nulla maior iniuria fieri potest, quam ita se gerere, quasi Deus non sit, vel curam habeat nullam rerum nostrarum. Est proinde haec sententia in praxi tutissima. Aliunde urget necessitas se determinandi in hoc negotio. Si enim Deus est, eumdem verbo confiteri, et quotidiana ac iugi totius vitae actione colere oportet.

Obiicies. Notio Dei altior est quam quae a communi hominum vulgo haberi possit. Qui ergo fieri potuit, ut persuasio adeo universalis et constans de hac re in toto humano genere extiterit?

Respondeo, id contingere triplici de causa potissimum. Prima est maxima proportio quam haec veritas habet cum

natura hominis, ut patet ex omnibus quae adhuc diximus: praesertim cum in solo Deo noster appetitus quiescat ut in suo termino finali. Secunda est maiorum traditio et institutio tam filiorum a parentibus, quam imperitorum a doctioribus. Tertia est specialis Dei providentia quae non deficit in necessariis, praesertim quoad creaturas rationales. Nam ad divinam providentiam pertinent specialia auxilia, quibus mens humana iuvatur ad cognoscendam veritatem tanti momenti, ex qua totius vitae individualis et socialis institutio ut ex radice pendet. Huius rei gratia videmus, hanc veritatem ab exordiis humani generis positiva etiam fuisse revelatione confirmatam.

Articulus V.

Quaestiunculae quaedam huc pertinentes breviter deciduntur.

716. *Quaer. I.* **An Deum esse, dici possit veritas per se nota?**

Respondeo. Veritas *per se nota* vocatur ea in qua praedicatum est de ratione subiecti, quae propterea etiam *analytica* nuncupatur vel *immediate vera* [196]. Est autem eiusmodi primo *absolute*, inspecta propositione secundum seipsam: atque ita omnis propositio est per se nota, cuius subiectum in sui ratione habet cur sine medio demonstrationis praedicatum de eo enuntiari possit, quoties videlicet, cognita complete subiecti quidditate, eo ipso cognosci potest praedicatum. Secundo dicitur per se nota *respective* ad nostram cognitionem, cum scilicet intellectis terminis, subiecto et praedicato, nexus utriusque statim nobis innotescit; quo in casu propositio non solum erit *in se* immediate *vera*, sed etiam *nobis* immediate *evidens*. Atqui absolute tantum, et non respective est veritas per se nota illa quae enuntiat, Deum esse. Apposite Angelicus. *Simpliciter quidem, Deum esse, per se notum est, quum hoc ipsum quod Deus est, sit suum esse. Sed quia hoc ipsum*

quod Deus est, mente concipere non possumus, remanet ignotum quoad nos. Sicut omne totum sua parte maius esse, per se notum est simpliciter: ei autem qui rationem totius mente non conciperet, oporteret esse ignotum. (1. *Cont. Gent.* c. 11.)

717. *Quaer. II.* **Quo sensu notitia de Deo dicatur animo congenita?**

Respondeo, triplici legitimo sensu id accipi posse. Primo, quatenus haec notitia sine difficultate colligitur ex primis principiis: haec enim dicuntur animo inserta, ob naturalem habitum principiorum et synderesis, quo intellectus noster instruitur in his veritatibus percipiendis. (1) Secundo, quia haec notitia Dei existentis extensa est ad naturam communem generis humani, minime vero coarctata ad personas singularibus donis ornatas. Postremo, ut excludatur necessitas magisterii exterioris humanae institutionis ad hanc veritatem agnoscendam. Licet enim haec institutio utilissima sit ad faciliorem et distinctiorem notitiam huius veritatis obtinendam; licet etiam, ut paulo ante dictum est [715 fin.], huius magisterii ope maxima pars hominum in ea re primitus edoceatur: potest tamen dempto hoc magisterio humana ratio ex consideratione obiectorum lumine sibi congenito ad huius veritatis certam cognitionem assurgere [643]. Proinde in hoc ultimo sensu eatenus ea notitia humanae naturae congenita dicitur, quatenus natura opponitur institutioni et disciplinae extrinsecus accedenti.

718. *Quaer. III.* **Quo genere naturalis certitudinis nobis certa sit haec veritas?**

Respondeo I. eam esse *hypotheticam.* Nam tametsi cognoscimus absolutam necessitatem qua Deus existit, haec tamen cognitio in nobis pendet a cognitione creaturarum, quarum existentia non est absolute necessaria.

Respondeo II. hanc certitudinem, hypotheticam licet,

---

(1) " Deum esse, quantum est in se, est per se notum, quia sua essentia est suum esse...; non autem nobis, qui eius essentiam non videmus. Sed tamen eius cognitio nobis innata dicitur esse, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse. " S. THOMAS (Opusc. *Super Boeth. de Trinitate.* q. 1. a. 3. ad 6.).

esse tamen *metaphysicam*, vere et proprie. Id imprimis manifestum est, si considerentur demonstrationes divinae existentiae, in quibus praemissa empirica constat immediato conscientiae testimonio. In his enim aliae praemissae, utpote analyticae, sunt metaphysice certae: quae vero conscientiae testimonio nituntur, metaphysicam etiam suppeditant certitudinem, cum contradictorium sit conscientiam in suo obiecto falli [137]. Eiusmodi est argumentum causalitatis primo loco allatum. Nam praemissa empirica qua constat, enuntiat dumtaxat, *aliquid reipsa existere* [705], quod profecto ne idealista quidem negare aut in dubium revocare potest. Id quoque dici debet de argumentis quae subaudiunt testimonium sensuum vel testimonium aliorum. Nam certitudo *moralis* et *physica* viget relate ad *casus particulares*, in quibus exceptio possibilis foret, absolute loquendo [105]. Atqui pulchritudo et constantia mundani ordinis quae testimonio sensuum omnibus constat; totius praeterea humani generis consentiens iudicium in divinitatis affirmationem, quod ex aliorum relatione accipimus: sunt facta quaedam generalissima, tum in se, tum in relatione sensuum et testimoniorum quibus nobis innotescunt. Ergo in praesenti non potest esse quaestio de absoluta illa possibilitate exceptionis in casu particulari, qua iudicium physicam vel moralem certitudinem non superet. Tales itaque praemissae in re praesenti et ipsae sunt metaphysice certae: ceterae metaphysica certitudine gaudent, cum ad rationalem ordinem spectent.

Respondeo III. nihil prohibere, a vulgo hominum certitudinem de Dei existentia metaphysicam plerumque non haberi de hac veritate. Sunt enim multi incapaces ad penetrandam vim argumentorum ita ut plenam evidentiam de veritate assequantur. Hinc rudes, hac in re etiam, multum fide sive humana sive divina iuvantur, et evidentiam quamdam assequuntur *credibilitatis* potius quam *veritatis* [143]. Id tamen est omnino *per accidens*. Argumenta enim quae vigent pro existentia Dei, sunt certissima omnino, et eadem quo magis examinantur et penetrantur, eo magis apta sunt ad mentem convincendam

et ad plenissimum eumque metaphysice evidentem assensum extorquendum.

719. *Quaer. IV.* **An et qualis ignorantia de existentia Dei dari in mente humana possit?**

Respondeo I. Homo, ex quo ad annos discretionis pervenit. necesse est Deum agnoscat sub aliqua confusa ratione quae soli Deo conveniat. Tunc enim homo ad annos discretionis pervenire dicitur, ut ipsa verba significant, quum ratio practica est sufficienter evoluta, ut inter bonum malumque morale distinguat. Atqui in eo qui discernit iam inter honestum et turpe, ratio practica seu synderesis eo ipso est proxime disposita ad suum actum connaturalem, atque adeo in illum necessario prorumpit, utpote facultas naturalis. Actus autem proprius synderesis in eo cernitur, ut honestum dictet esse faciendum, ac turpe omnino vitandum; qua de causa dicitur ea ad bonum instigare et remurmurare de malo. In tali autem dictamine, ut ante ostensum est [713], implicite involuta habetur notio Dei, ut summi Legislatoris. Ergo qui ad annos discretionis pervenit, necesse est agnoscat Deum saltem sub illa confusa notione, Legislatoris scilicet.

Respondeo II. Potest quis, etiam ad longum tempus, ignorare Deum sub expresso conceptu Auctoris et Domini rerum omnium. Constat hoc ex errore polytheismi qui tot populorum mentes tamdiu obcaecavit.

Respondeo III. Haec ignorantia, si forte diu perduret, vincibilis et culpabilis sit oportet. Nam agnoscere Deum sub tali expresso conceptu, Auctoris et Domini rerum omnium, est plane necessarium, ut vero et non superstitioso cultu ei reverentia exhibeatur, et humanae actiones ad ultimum finem dirigantur. Atqui eiusmodi cultus et humanarum actionum ordinatio est homini magis necessaria, quam cibus corporalis quo alitur et aer quem adspirat: pertinet autem ad suavitatem divinae Providentiae, ut non deficiat in necessariis. Ergo dicendum est, hominibus provisum fuisse, ut, si per eos minime obstiterit, eam de Deo cognitionem adipiscantur, ac propterea ex eorum culpa contingere, si longam vitam vivant in opposita ignoratione veritatis adeo necessariae.

CAPUT II.

De perfectione divinae naturae.

ARTICULUS I.

Praevia quaedam de perfectionibus divinis universe consideratis.

720. **Attributa Dei quae dicantur.** *Attributa* divina vocamus quaecumque *proprie* et *conversim* praedicantur de Deo. Duo propterea huc requiruntur. Primo, ut formalis ratio, nomine expressa, non tropice sed propria affirmatione de Deo dicatur. Secundo, ut ea ratio non sit commune quidpiam Deo et creaturis, ex. gr. ratio sapientiae universe concepta. Attributa divina alia sunt *aientia* seu *affirmativa*, alia *negativa*. Illa facile revocantur ad divinum intellectum, voluntatem, et potentiam; respiciunt enim potius modum quo Deus operatur. Negativa determinant modum essendi Divinitatis, seu melius modum quo non est, adeoque merito *negativa* dicuntur, puta simplicitas, infinitas, etc. Quoniam philosophos agimus, consideramus tantum attributa Dei *essentialia*, non vero *personalia* quibus Personae divinae distinguuntur.

721. **Quo modo Deus dicatur perfectus.** Nomen perfectionis, cum Deo tribuitur, significat actum quemdam essendi seu complementum, quavis dempta effectione, atque ita, ut ait B. Thomas (1. *Cont. Gent.* c. 28.), perfectum dicitur *non solum quod fiendo pervenit ad actum completum, sed id etiam quod est in actu completo absque omni factione.* Dicitur autem Deus perfectus simpliciter et absolute seu universaliter. *Simpliciter*, quia nihil ei deest eorum quae eius naturae addicuntur: *absolute* seu *universaliter*, eo quod haec actuatio intelligenda est in ipsa

absoluta ratione entis, quatenus nullius generis nobilitas ei deest, sed omnium generum perfectiones secundum nobilissimum actum earumdem sinu suo complectitur.

722. **Duplex genus perfectionum.** Perfectiones aliae *simplices*, aliae *mixtae* nuncupantur. Simplices iis continentur praedicatis, quae ex sua notione, seu per se inspecta, meliora sunt quam non ipsa, i. e. quam sua opposita. Perfectiones autem mixtae censentur, quae sunt eiusmodi, ut in aliquo melius sit eas non habere quam habere. Sic mens omnino melior est quam non mens, sapiens quam non sapiens, ideoque melius est cuique esse mentem, quam non mentem, sapiens quam non sapiens. Contra, aurum et corpus, ac generatim quaecumque imperfectionem aliquam in sua propria ratione continent. Quamquam enim corpus est quid nobilius materia prima, aurum plumbo, id tamen non habent comparate ad subiectum quodcumque. Ita homini melius est esse non aurum, et spiritui non esse corpus.

723. **Perfectiones simplices formaliter insunt in ente absolute perfecto.** Hinc patet perfectiones simplices inesse in ente absolute perfecto, non utcumque, sed *formaliter*. Formaliter enim inesse in re quapiam illud dicitur, quod secundum propriam suam rationem seu naturam inest, uti ex. gr. vita praedicatur de viventibus, et quantitas dimensiva de corporibus. Atqui hoc modo perfectiones simplices insunt in ente absolute perfecto. Neque enim potest in his perfectionibus cogitari nobilior modus continendi eas nisi formaliter. Ens autem absolute perfectum dicimus, quod perfectionem omnem continet secundum nobilissimum actum uniuscuiusque.

724. **Continere eminenter perfectionem aliquam, quid proprie dicatur.** Quod attinet perfectiones mixtas, ut rite intelligatur, quo pacto hae spectent ad consummatam nobilitatem entis absolute perfecti, revoca in memoriam quod alibi declaravimus [376]. Effectio videlicet quaecumque dupliciter pendet a sua causa agente, h. e. quoad exercitium, et quoad specificationem. Omne namque efficiens non solum traducit suum effectum de non esse ad esse, sed illum praeterea sibi, quoad eius fieri

potest, assimilare intendit. Quatenus proinde ab efficiente est, ut actio productiva existat potius quam non existat, actio ab agente pendere dicitur *quoad exercitium*: quatenus ab agente procedit haec effectio prae alia, huius effectus productiva potius quam alterius, eadem effectio dicitur ab agente pendere quoad *specificationem*. Sunt itaque in causa efficiente duo distinguenda, h. e. ipsa virtus activa qua agit, et ille actus seu perfectio in qua illa virtus fundatur, quaeque nempe ea est *secundum quam effectus suae causae efficienti assimilatur*, ac propterea potius ad genus causae *formalis* revocatur. Iam haec assimilatio vel fit secundum formam eiusdem rationis, ut in agentibus univocis, vel fit secundum formam diversae rationis, uti accidit in causis aequivocis, quibus analogice tantum effectus assimilantur. Quoties hoc postremum contingit, perfectio effectus praecontinetur quidem in causa agente, ut in fonte, sed praestantiori modo, *et hoc sensu dicitur in ea contineri eminenter.* (1)

725. Corollaria expositae doctrinae. Patet igitur:

I. Ut unum in altero eminenter inesse dicatur, minime satis esse quod hoc sit eo nobilius. Sic Angelus materia quidem nobilior est, nec tamen materia continetur eminenter nisi in Creatore. Confer quae dixi [523]. Ceterum quidquid aliud eminenter continet, eo sit nobilius oportet, ut causa efficiens superioris ordinis relate ad suum effectum.

---

(1) " Quum omne agens agat, in quantum actu est, et per consequens agat aliqualiter simile, oportet formam facti aliquo modo esse in agente, diversimode tamen. Quia quando effectus adaequat virtutem agentis, oportet quod secundum eamdem rationem sit illa forma in faciente et in facto: tunc enim faciens et factum coincidunt in idem specie, quod contingit in omnibus univocis: homo enim generat hominem, et ignis ignem. Quando vero effectus non adaequat virtutem agentis, forma non est secundum eamdem rationem in agente et facto, sed in agente eminentius. Secundum enim quod est in agente, habet agens virtutem ad producendum effectum: unde si tota virtus agentis non exprimitur in facto, relinquitur quod modus quo forma est in agente, excedit modum quo est in facto. Et hoc videmus in omnibus agentibus aequivocis. " S. Thomas (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 5.).

II. Perfectionem in subiecto inesse vel *formaliter-eminenter*, vel *eminenter tantum*. Inest formaliter-eminenter, si perfectio, secundum quam effectus causae assimilatur, propria affirmatione praedicatur tum de causa, tum de effectu, analogice tamen, ita ut per prius et eminentius dicatur de causa, quam de effectu. Secus inest eminenter tantum. Formaliter-eminenter enti summe perfecto insunt perfectiones creaturarum *simplices*, puta sapientia, liberum arbitrium, etc. [723]. Eminenter tantum eidem insunt perfectiones *mixtae*, ut mox dicemus.

III. Strictim loquendo, non esse omnino idem *posse* rem quampiam *efficere*, eamdemque *eminenter continere*. Nam in causa efficiente, ratione saltem, distinguimus *formam* cuius similitudo in effectu imprimitur, et *vim* ipsam qua haec impressio fit. Ita, quando homo generat sibi simile, forma assimilativa est *humanitas*, vis autem qua haec assimilatio fit, est *virtus generativa*. Quoniam vero haec effectio seu vis radicem habet in forma secundum quam effectus suae causae assimilatur, plerumque, quasi a posteriori, explicamus continentiam *eminentialem* per *virtualem*, seu per ordinem ad effectum. (1)

726. **Quomodo perfectiones mixtae insint in ente absolute perfecto.** Hinc patet unicus modus, quo perfectiones *mixtae* inesse queant in ente summe seu absolute perfecto. Sunt quidem in eo *eminenter*. Spectat enim manifeste ad absolutam perfectionem in ratione entis, ut in eo intelligatur prima origo unde tales perfectiones in cetera dimanent vel dimanare queant: id autem sine continentia eminentiali earumdem minime intelligitur. Sunt

---

(1) " Dicitur.... creatrix essentia esse eminenter omnia, quatenus se sola et sua eminenti virtute rebus omnibus potest illas perfectiones communicare. Non quod, formaliter loquendo et secundum praecisionem rationis, posse res efficere sit eas eminenter continere: nos enim haec ratione distinguimus, et causalem hanc locutionem veram esse credimus: *Quia continet eminenter, ideo potest illas efficere:* sed explicamus illam continentiam per ordinem ad effectum, quia non possumus commodius et clarius id praestare. " SUAREZ (*Metaph.* D. 30. sect. 1. n. 10.).

tamen in eo *eminenter tantum*. Continentia enim *formalis* perfectionum id genus, rem constitueret plane monstruosam atque adeo chimaericam; dari quippe tunc deberet quidpiam, quod simul foret leo, bos, planta, lapis, etc.

727. **Quae perfectio assignari queat ut constitutivum, quasi metaphysicum, divinae naturae.** Priusquam ulterius progrediamur ad tantam perfectionem Deo asserendam, paucis definire opportunum erit, quid censendum sit quasi constitutivum metaphysicum divinae naturae: inde siquidem cetera eiusdem attributa argumentatione derivantur. Dicimus itaque, hoc constitutivum optime exprimi ex eo, quod Deus sit *ipsum esse*, irreceptum videlicet seu per se subsistens. Ut enim patet ex iis quae ante diximus [35, 275], tria sunt de ratione constitutivi eiusmodi, videlicet rem primo constituere in proprio entis gradu quem obtinet, secernere illam ab aliis rebus, ac veluti radicem exhibere ceterarum rei proprietatum. Atqui haec tria optime declarantur per hoc, quod esse divinum dicatur *subsistens* seu *irreceptum*. Primum, quia haec notio non habet aliam se priorem, nisi notionem primae causae efficientis. Atqui hoc quod Deus sit prima efficiens causa, contingenter et in tempore Deo convenit, nec potest propterea assignari ut essentiale constitutivum divinae naturae. Discernit secundo haec nota Deum ab omni alio: solus quippe Deus est suum esse, cetera esse participant, neque idcirco sunt illud ipsum esse quod habent. Denique ex hac nota ceterae omnes perfectiones divinae naturae quasi a priori colliguntur. (1)

---

(1) " Cum in omni quod est, sit considerare quidditatem suam per quam subsistit in natura determinata, et esse suum per quod dicitur de eo quod est in actu: hoc nomen *res* imponitur a quidditate sua secundum Avicennam, hoc nomen *qui est*, vel *ens* imponitur ab actu essendi. Quum autem ita sit, quod in qualibet re creata essentia sua differat a suo esse, res illa proprie denominatur a quidditate sua, et non ab actu essendi, sicut homo ab humanitate. In Deo autem ipsum esse suum est sua quidditas: *et ideo nomen quod sumitur ab esse proprie nominat ipsum, et est proprium nomen ejus, sicut proprium nomen hominis quod sumitur a quidditate sua.* " S. THOMAS (1. *Dist.* 8. q. 1. a. 1.).

Articulus II.

Summa perfectio divinae naturae asseritur et demonstratur.

728. *Dico I.* **Deus est simpliciter perfectus.** Rem dicimus simpliciter perfectam eo quod non sit in potentia ad perfectionem sive actum suae naturae congruentem. Atqui sic est Deus. Nam si Deus privetur perfectione aliqua suae naturae congruente, haec privatio, quemadmodum ipsum esse divinum, foret per se necessaria adeoque inauferibilis. Atqui haec est manifesta contradictio; privatio siquidem dicit carentiam formae cum aptitudine ad illam recipiendam. Praeterea, ut arguit Angelicus: " Deus ponitur primum principium non materiale, sed in genere causae efficientis. Et hoc oportet esse perfectissimum. Sicut enim materia, in quantum huiusmodi, est in potentia; ita agens, in quantum huiusmodi, est in actu. Unde primum principium activum oportet maxime esse in actu, et per consequens maxime esse perfectum. Secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est in actu: nam perfectum dicitur cui nihil deest secundum modum suae perfectionis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 4. a. 1.)

729. *Dico II.* **Perfectio debita divinae naturae est absoluta.** Nam perfectio absoluta dicitur in ipsa ratione entis, cui propterea nullius generis nobilitas deesse potest. Atqui ea est perfectio divinae naturae debita. Quidquid enim seipso est, minime deficiens et minoratum esse potest [393]. Ergo existit secundum totam intensivam perfectionem seu nobilitatem cuius est capax. Omnium autem generum perfectiones ad potestatem seu nobilitatem essendi pertinent. Ergo illud, cuius essentia est esse, omnem perfectionem complectatur necesse est. Atqui Dei essentia seu natura est esse. Ergo nullius generis nobilitas divinae naturae deesse potest. *Cum Deus*, ait Angelicus, *sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi*

potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit. (*loc. cit.* a. 2.) Vide hanc rationem latius explicatam [*Pr. Ph.* 686; *Met. Sp.* 391].

730. *Corollarium.* Deus itaque est bonum summum, idque absolute, nec solum in aliquo genere vel ordine rerum. Unumquodque enim est bonum, in quantum est perfectum [250]. Addit autem Augustinus (8. *Trin.* c. 3.), Deum esse *omnis boni bonum*, non quasi nulla res praeter Deum sit bona bonitate sibi inhaerente et distincta a bonitate divina; sed quia bona omnia quae sunt in creaturis, a Deo proficiscuntur, ut a totius boni thesauro, tamquam lumen a sole et ex fonte aqua.

731. *Dico III.* **Nomina quae, in eo quod significant, perfectionem sine imperfectione important, de Deo praedicari debent proprie, non metaphorice.** Prob. Etenim id quod haec nomina significant, utpote perfectio simplex, in ente absolute perfecto invenitur formaliter. Atqui quod formaliter inest, de eo in quo inest subiecto praedicari debet affirmatione propria. Cum itaque dicimus ex. gr. Deum esse iustum, sapientem, etc., non solum est sensus, quod Deus sit causa iustitiae, sapientiae, quae relucent in creaturis, sed praeterea et potissimum significamus, eiusmodi enuntiabilia de Deo verificari cum proprietate sermonis, non translata tantum attributione.

Obiicies. Nomina quae eas perfectiones important, si sunt concreta, puta sapiens, significant perfectionem instar formae subiecto inhaerentis; si vero sunt abstracta, eam significant quasi rem non subsistentem. Atqui neutrum dici potest de perfectionibus divinis.

Respondeo, istam duplicem imperfectionem inveniri quidem *in modo quo* haec nomina significant, minime vero *in ipsa re* seu ratione *quam* significant. Ad veritatem autem conceptionis et locutionis non requiritur ut id, quod de quopiam concipitur vel dicitur, sit in illo eadem ratione qua concipitur aut exprimitur, ut non semel monuimus [168].

Corollarium. Ex opposita ratione manifestum fit, nomina quae, in eo quod significant, imperfectionem

aliquam important, non posse de Deo praedicari nisi per metaphoram vel aliam consimilem figuram. Sic Deus dicitur iratus, quia ex ordine suae sapientiae aliquem punit, sicut iratus ex ira.

732. *Dico IV.* **Nullum nomen univoce praedicatur de Deo et creaturis, sed solum secundum analogiam.** Nam univoca praedicatio exigit, ut ratio nomine significata eodem modo conveniat iis quae univoca dicuntur. Atqui Deus et creatura non eodem modo se habent ad ea quae de illis praedicantur. Nam Deus alio modo se habet ad esse quam creatura; qua de causa ens nequit praedicari univoce de Deo et creatura [229]. Atqui ens est primum omnium praedicabilium, cuius ratio est formaliter inclusa in ceteris praedicatis. Ergo. Existit tamen analogia, eaque secundum *esse et intentionem.* Ut enim dictum est, id quod haec nomina significant, puta ratio sapientiae significata a nomine *sapiens*, Deo tribuitur non tropice sed propria locutione; similiter etiam creaturis. Atqui id non fieret, nisi haec nomina de Deo et creaturis analogice secundum esse et intentionem praedicarentur. Confer quae dixi [231].

733. *Dico V.* **Nomina, quibus divinam perfectionem significamus, non sunt synonyma.** Prob. Haec nomina sunt in duplici differentia. Alia directe vel removent imperfectionem aliquam, vel significant in Deo habitudinem causae ad creaturas. Alia directe significant ipsam divinam substantiam. Priori modo Deum dicimus ex. gr. immutabilem, vel creatorem: alio modo Deum fatemur omnipotentem, omniscium, etc. Atqui nec primi nec alterius generis nomina sunt synonyma. Ergo. Minoris prior pars manifesta est: nam diversificantur haec nomina secundum diversa negata, vel secundum diversos effectus connotatos. Altera vero pars ita egregie demonstratur a B. Thoma. " Ratio enim, ait, quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autem noster, quum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas: quae quidem perfectiones in Deo praeexistunt unite

et simpliciter, in creaturis vero recipiuntur divise et multipliciter. Sicut igitur diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium repraesentatum per diversas perfectiones creaturarum varie et multipliciter; ita variis et multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex, secundum huiusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significent unam rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis et diversis, non sunt synonyma. „ (*Summa th.* 1. p. q. 13. a. 4.)

Articulus III.

De divina simplicitate.

734. **Praenotandum.** Quae in duobus articulis praecedentibus dicta sunt, generali quodam conspectu exhibent quaecumque de divina natura dici possunt, sed sub confusione quadam. Ut itaque notio Divinitatis, quantum imbecillitas mentis nostrae patitur, distinctior evadat, necesse est particulatim enucleare quae confuse concipimus, cum Deum in summo perfectionis gradu constitutum esse dicimus. Id autem melius praestare non possumus, nisi remotione, ablegando a Deo imperfectiones illas omnes quae inveniuntur in esse proprio creaturarum. Atque imprimis a divina natura removenda est compositio; haec siquidem est prima imperfectio creaturarum, corporearum praesertim, quae ante ceteras in omnium oculos insilit.

735. *Dico I.* **Deus materia non constat.** Probatur ex triplici notione Divinitatis iam demonstrata. Nam Deus est ens absolute primum in ordine reali. Atqui quod materia constat, nequit esse eiusmodi; est enim natura posterius materia qua constat. Praeterea, Deus est ens per se necessarium, quod proinde absolute repugnat ut non sit. Atqui quod materia constat, minime repugnat dissolvi adeoque non esse. Postremo, quod materia constat, corpus est. Atqui corpus nequit esse nobilissimum in

entibus; quippe spiritus est corpore nobilior. Ergo quod materia constat, non potest esse nobilissimum in entibus. Patet autem, Deum esse nobilissimum in entibus.

736. *Dico II.* **Deus non pendet in esse a materia.** Probatur iisdem argumentis proxime adhibitis. Nam quod in esse a materia pendet, ei non convenit esse aut operari per se, sed ratione compositi. Atqui Deo, utpote primo rerum principio, maxime per se convenit esse et operari. Ad haec, ens per se necessarium, eo ipso quod est eiusmodi, non in alio, sed in se habet rationem adaequate sufficientem cur sit. Atqui quod in se habet rationem adaequate sufficientem cur sit, a nulla re potest, adeoque nec a materia, pendere. Ergo ens per se necessarium, Deus, a materia in esse pendere non potest. Denique, multae et gravissimae inperfectiones continentur in ente quod a materia in esse pendet. Atqui Deus est summe et absolute perfectus.

Corollarium. Deus itaque est *spiritus.* Nam spiritum vocamus substantiam quae nec materia constat, nec a materia pendet in esse [556]. Atqui Deus substantia est, non accidens; est enim ens absolute primum in ordine reali: aliunde demonstratum est, eum nec materia constare, nec a materia in esse pendere. Ergo est spiritus.

737. *Dico III.* **Omnis cuiusque generis vera compositio Deo repugnat.** Prob. ut superior conclusio.

I. Omne compositum pendet ex aliquo priore agente. Atqui id repugnat Deo; est siquidem agens absolute primum. Ergo omnis vera compositio Deo repugnat. Prob. maior a B. Thoma. *Cum compositio non sit nisi ex diversis, ipsa diversa indigent aliquo agente ad hoc quod uniantur: non enim diversa, in quantum huiusmodi, unita sunt. Omne autem compositum habet esse secundum quod ea, ex quibus componitur, uniuntur.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 1.)

II. In omni composito est quidpiam quod non est ipsum compositum, tametsi in composito insit; pars enim est quidem in toto, sed non praedicatur de toto. Atqui Deus, quidquid habet, hoc est. Ergo nequit esse compositus. Prob. min. Nam ratio entis per se necessarii, Dei, huc redit, ut *seipso sit*, adeoque dicitur *ipsum esse.* Atqui

in ipso esse nihil inveniri potest quod non sit esse. Ergo quidquid invenitur in ente per se necessario, est ens per se necessarium, atque adeo Deus.

III. Omne compositum, eo quod sit eiusmodi, est imperfectum multiplici imperfectione. Atqui Deus est perfectissimus sine ulla imperfectione.

Corollarium. Nullum accidens physicum in Deo inest, nec distinctio ulla realis naturae a supposito. Neque enim haec sine vera compositione intelliguntur [276, 286].

738. *Dico IV.* **Divina attributa virtualiter distinguuntur invicem, at nulla compositione virtuali.**

Prob. 1. pars. Nomina quibus attributa Dei significamus, non sunt synonyma [733]. At synonyma forent, si nec virtualiter invicem distincta esse dicerentur [243].

Prob. 2. pars. Compositio virtualis tunc inesset inter divina attributa, si ratio unius sic praecideretur a ratione alterius, ut eae seorsum inveniri possent, in diversis individuis seu naturis [180, III]. Atqui id impossibile est. Nam, ut perfectio aliqua, e. c. sapientia, concipiatur tamquam Divinitatis attributum, necesse est communi conceptui sapientiae adiungere quidpiam quo uni Deo approprietur, ut si concipias ex. gr. *sapientiam imparticipatam* vel *per se subsistentem.* Atqui perfectio quae ita concipitur, in sua formali ratione involvit conceptum *aseitatis*; quae notio, tametsi implicite, continet perfectiones omnes divinas. Ergo compositio virtualis nulla est inter attributa divina. Ex quo distinctio rationis, qua has perfectiones mente secernimus, eo redit, ut unum attributum *expresse* consideretur, ita ut *formaliter implicite* in ea conceptione omnia alia contineantur; quam quidem distinctionem vocavimus *virtualem late praecisivam* [243].

Corollarium. Nulla in Deo est compositio rationis, sive ex genere et differentia specifica, sive ex natura et singularitate. Haec enim est vera compositio, non quidem realis, virtualis tamen [180].

739. *Dico V.* **Deus est actus purissimus, h. e. sine ulla potentialitatis admixtione.** Nam actus duplex distinguitur, *entitativus* et *formalis.* Actus vero formalis quandoque dicitur tota natura, quae instar formae (*forma totius*)

se habet quoad partes vel suppositum; quandoque autem altera tantum pars naturae, specificativa scilicet, quae propterea dicitur *forma partis*. Haec rursus vel virtualiter tantum componitur cum altera sua comparte, qualis est differentia relate ad genus: vel realem compositionem cum ea efficit, ut est forma quaelibet proprii nominis sive substantialis rive accidentalis. Hinc, ratione habita horum actuum, spectatur ut *potentia*, vel essentia quoad esse, vel suppositum eiusve partes quoad naturam, vel genus quoad differentiam, vel denique materia seu substantia quoad formam substantialem aut accidentalem. Confer quae dicta sunt [314..., 373...]. Atqui hi omnes potentialitatis modi a Deo sunt alienissimi, ut ostensum est. Ergo Deus ita est actus, ut sit totus ac solus actus, sincerissimus scilicet. Ex quo maxime in Deo valet pronuntiatum alibi declaratum [329]: *Actus praecedit potentiam ratione ac substantia* (1).

Articulus IV.

An Deus sit in perfectione infinitus.

740. Notio infiniti praeformatur. *Infinitum* ex vi nominis tantumdem sonat ac *fine* seu *limite carens*. Limes autem primo terminum quantitatis significat. Hinc Aristoteles infinitum sic definivit (3. *Physic.* c. 6. al. 8.): *Infinitum hoc est, cuius quantitate aliqua accepta, semper aliquid extra sumere licet.* Sensus est: infinitum est, cuius

---

(1) " Quamvis in uno et eodem, quod quandoque invenitur in actu, quandoque in potentia, potentia tempore prior sit actu, natura autem posterior: simpliciter tamen oportet actum esse priorem potentia, non solum natura, sed tempore, eo quod omne ens in potentia reducitur in actum ab aliquo ente actu. Illud ergo ens quod omnia entia fecit esse actu, et ipsum a nullo alio est, oportet esse primum in actu, absque aliqua potentiae permixtione. Nam si esset aliquo modo in potentia, oporteret aliud ens prius esse per quod fieret actu. „ S. Thomas (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 1.).

semper est aliquid extra ita, ut accipiens ex illius quantitate, secundum aliquam mensuram, possit aliam et aliam quantitatem semper accipere nec tamen illud unquam absumere. Est porro duplex quantitas seu magnitudo, altera materialis in quantitate *molis*, altera spiritualis in *nobilitate* sive *intensitate perfectionis*. Haec posterior rursus duplex distinguitur. *Spiritualis magnitudo*, ait Angelicus, *quantum ad duo attenditur, scilicet quantum ad potentiam, et quantum ad propriae naturae bonitatem seu completionem... Harum autem magnitudinum una aliam consequitur; nam ex hoc ipso quod aliquid actu est, activum est. Secundum igitur modum quo in actu suo completur, est modus magnitudinis suae virtutis.* (1. *Cont. Gent.* c. 43.) Pro triplici hac consideratione spectari potest immensitas seu inexhauribilitas quae est de ratione infiniti, et quam illa sua definitione egregie omnino Philosophus declaravit. Atqui in magnitudine molis res facilis intellectu est. Proportionali autem ratione id concipitur, quando infinitas attenditur in nobilitate perfectionis. Nempe concipienda est perfectio tantae magnitudinis seu nobilitatis, ut se sola aequivaleat omnibus possibilibus perfectionibus, ex quibus qualibet assignata, semper restet alia et alia sine fine cui aequivaleat. Id ipsum quoque valet pro magnitudine virtutis. Tunc enim virtutem agendi ut vere infinitam apprehendimus, cum ea tantae perfectionis esse exhibetur, ut nunquam exhauriri queat, tametsi semper et sine fine in altiori gradu participetur et communicetur. Quoniam vero, ut paulo ante cum divo Thoma notavimus, perfectio virtutis agendi proportionatur perfectioni naturae, recte veluti a posteriori infinitatem naturae ex infinitate virtutis declaramus, cum praesertim longe facilius intelligamus infinitam virtutem in agendo, quam infinitam nobilitatem ipsius naturae.

Corollarium. Haec quaestio differt ab illa de qua in art. secundo egimus. Quando enim dicimus Deum *absolute perfectum*, omnem quidem imperfectionem ab eo removemus, plenitudinem etiam divinae perfectionis asserimus. At *quanta* sit haec perfectio, multo plenius declaratur per *immensitatem* seu *incommensurabilitatem* illam

quae est propria negatio quam notio infiniti importat. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 582, seqq.].

741. *Dico I.* **Esse per essentiam est in perfectione essendi infinitum.** Nam *esse*, per se et absolute consideratum, non habet ut in determinato gradu seu mensura reperiatur, sed ab infinitis potest et infinitis modis participari. Hac de causa intellectus, cuius obiectum adaequatum est ens prout huiusmodi, in infinitum se extendit: cuius signum hoc est quod, quantitate qualibet finita data, maiorem semper excogitare potest. Si itaque limes seu mensura in rei cuiuspiam esse inveniatur, ratio sufficiens huius coarctationis aliunde repeti debet, quam ex ipsa absoluta ratione essendi, ut sic, videlicet vel ex parte recipientis illud, vel ex parte agentis ex quo ut a causa pendet. Atqui utrumque repugnat in ipso esse per essentiam seu per se subsistente. Ergo esse per essentiam est in perfectione essendi infinitum.

742. *Dico II.* **Virtus activa primae causae efficientis est simpliciter infinita.** Nam virtus creandi quodlibet creabile est virtus agendi simpliciter infinita. Atqui ea est virtus activa primae causae efficientis. Ergo est simpliciter infinita. Maior est manifesta. Nam, etiam praescindendo a quaestione alibi solvenda, num videlicet infinitas sit de ratione virtutis creativae, ut sic, id tamen est indubitatum de virtute creandi, quae tamquam obiectum adaequatum complectatur omne creabile: id enim in infinitum extenditur et quamcumque perfectionem finitam determinate signabilem superat. Prob. itaque assumptio. Nam omne creabile per aliquam potentiam est creabile. Haec potentia vel participata fingitur, vel est imparticipata. Si primum (praescindimus modo, an dari possit), potiori iure invenietur in prima causa efficiente, ex qua haec potentia in cetera sicut ex fonte dimanat. Si secundum, habemus quod quaerimus: siquidem haec potentia agendi imparticipata est ipsa virtus primi agentis.

743. *Dico III.* **Deus est absolute in perfectione infinitus.** Sequitur e duplici superiori conclusione.

I. Deus est ipsum esse per essentiam seu subsistens. Atqui esse per essentiam in perfectione essendi est infi-

nitum: quod vero ita se habet, non est infinitum in hoc vel illo genere perfectionis tantum, sed absolute. Ergo Deus est absolute in perfectione infinitus. (1)

II. Virtus agendi simpliciter infinita nequit fundari nisi in actualitate seu perfectione naturae absolute infinita [740]. Atqui Deus virtute pollet agendi simpliciter infinita: est siquidem prima rerum causa efficiens. Ergo divinae perfectio naturae est absolute infinita.

Dices. Si darentur plures causae primae efficientes, non singulae forent prima causa efficiens ceterorum *omnium*; et sic limes conciperetur in virtute agendi singularum.

Respondeo, hanc hypothesim esse absurdam, tum propter ea quae inferius dicemus agentes de unitate divina, tum propter ea quae iam demonstrata dedimus. Tunc enim ratio primae causae efficientis, ut sic, foret ratio quaedam, quae instar rationis genericae vel specificae participaretur a singulis. Prima itaque causa efficiens, Deus, compositionem admitteret in sua natura, vel ex genere et differentia specifica, vel ex natura et differentia individuali; quod quidem ante exclusum est [738].

744. *Dico IV.* **Deus est absolute incomprehensibilis.** Prob. Cognitio comprehensiva, in ratione cognitionis, tum extensive tum intensive adaequat intrinsecam

---

(1) Huc redit demonstratio allata a Doctore Angelico his verbis. " Deus est infinitus: quod sic videri potest. Esse enim hominis terminatum est ad hominis speciem, quia est receptum in natura speciei humanae: et simile est de esse equi vel cuiuslibet creaturae. Esse autem Dei, quum non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum esse in se habet: et sic sicut esse in universali acceptum ad infinita se potest extendere, ita divinum esse infinitum est. „ (Qp. Disp. *Pot.* q. 1. a. 2.) Gemina habet alibi sic inquiens. " Ipsum esse, absolute consideratum, infinitum est; nam ab infinitis et modis infinitis participari possibile est. Si igitur alicuius esse sit finitum, oportet quod limitetur esse illud per aliquid aliud, quod sit aliqualiter causa illius esse vel receptivum eius. Sed esse divini non potest esse aliqua causa, quia ipse necesse est esse per seipsum; nec esse eius receptivum, quum ipse sit suum esse. Ergo esse suum est infinitum, et ipse infinitus. „ (1. *Cont. Gent.* c. 43.). Vide quae ad uberiorem utriusque testimonii declarationem disputavi [*Met. Sp.* 433].

cognoscibilitatem obiecti [618]. Atqui absolute impossibile est, ut intellectus creatus ita Deum cognoscat. Ergo absolute impossibile est, ut Deus ab aliquo intellectu creato comprehendatur, adeoque absolute incomprehensibilis merito praedicatur. Prob. min. Nam cognoscibilitas cuique rei intrinseca commensuratur actualitati ipsius. Ergo cognoscibilitas propria divinae substantiae, sicut eius actualitas, est infinita, adeoque non potest exhauriri nisi ab intellectu cuius cognoscitiva virtus sit infinita. Atqui nullus intellectus creatus tantam virtutem habere potest. Ergo.

745. *Dico V.* **Deus seipso adaequate distinguitur ab esse quo res ceterae in se ipsae subsistunt.**

Haec conclusio ponitur contra absurdissimum pantheismi commentum, quod ex infinitate divinae naturae, perperam intellecta, Deum identificare satagit cum rebus ceteris.

I. Deum idcirco in ratione entis fatemur infinitum, quia est esse plane irreceptum, quod neque ab ulla causa pendet, neque in alicuius speciei vel generis essentia recipi intelligitur. Esse e converso quo formaliter creatura quaeque in se ipsa subsistit, utpote contingens, utroque modo receptum sit oportet: nam et est esse effectum, et est praeter rationem essentialem sive specificam sive genericam cuiusque creaturae. Ergo esse divinum, utpote infinitum seipso excedit esse formale cuiusque creaturae, et ab eo proinde adaequate distinguitur.

II. Formalis ratio infiniti, quam Deo tribuimus, consistit in actuali exclusione limitis cuiusque: ex quo repugnat absolute, accessionem ullam concipere in actualitate seu nobilitate qua essentialiter constat. Atqui huius accessionis per se est capax esse creaturae. Ergo mutuo distinguuntur prorsus omnino. (1)

---

(1) " Ens commune est, cui non fit additio, de cuius tamen ratione non est, ut ei additio fieri non possit; unde divinum esse non est esse commune. Sicut et animali communi non fit additio, in sua ratione, rationalis differentiae; non tamen est de ratione eius, quod ei additio fieri non possit: hoc enim est de ratione animalis irrationalis, quae est species animalis. " S. Thomas (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 2. ad 5.).

Obiicies. Quemadmodum si nummo aureo additur argenteus, summa utriusque est maioris pretii quam nummus aureus seorsum sumptus; sic etiam, si praeter esse infinitum dari posset aliud esse, utrumque simul nobilius foret quam solum esse infinitum. Atqui nihil nobilius esse infinito concipi potest.

Respondeo. *Nego maiorem et paritatem.* Nam, ut unum in altero eminenter contineri dicatur, minime sufficit hoc sit eo nobilius [725]. Etsi igitur nummus aureus, puta 20 francorum, maioris pretii est, quam nummus argenteus, puta 5 francorum, non propterea dici potest hic in priori eminenter contineri. Nihil mirum proinde, si summa utriusque pluris valeat, quam si unus ab alio seorsum accipiatur. Atqui aliter omnino res habet, cum esse infinitum comparatur ad cetera quae inde sicut ex fonte perfectionem omnem participant, quaeque propterea in eo eminentissime continentur. Sicut enim scientia addiscentis simul sumpta cum scientia doctoris a quo ipse edocetur, non efficiunt praestantiorem doctrinam quam quae est in solo docente; ita, et multo magis, perfectio divina simul sumpta cum perfectionibus creaturarum non plus perfectionis dabunt, quam sola perfectio divina. Atque item esset, si nummus aureus, idem in se manens, vim haberet ex nihilo cudendi nummos argenteos a se distinctos.

Articulus V.

De divina immensitate.

746. Triplex modus quo Deus ubique esse dicitur. Priusquam explicetur, quid sit proprie intelligendum, cum Deum fatemur *immensum*, notandum est cum B. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 8. a. 3.), Deum triplici modo in rebus omnibus esse, vel ubique, per *essentiam*, *praesentiam*, et *potentiam*. Dicitur esse ubique *per essentiam*, ut l. c. exponit Angelicus, ad significandam substantialem Dei praesentiam in omnibus. Quid porro significetur, cum

aliquid dicitur alicubi substantialiter adesse, a nemine non intelligitur usu rationis praedito; quod nos quidem exposuimus [494] per carentiam spatii intermedii inter rem quae substantialiter adesse dicitur, et rem cui substantialiter adest. Dicitur secundo esse ubique *per praesentiam*, ut indicetur omnia esse nuda et aperta in conspectu seu coram oculis divinae Maiestatis, *sicut omnia*, ait Aquinas, *quae sunt in aliqua domo, dicuntur esse praesentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus*. Est denique in omnibus *per potentiam* Deus, quia omnia in esse pendent ex iugi influxu divinae virtutis.

747. **Quae sit propria ratio divinae immensitatis.** E triplici modo quo Deus in rebus esse dicitur, unus ad attributum divinae immensitatis pertinet, quo sc. Deus esse dicitur in rebus omnibus *per essentiam*. Nam alii declarant proxime perfectionem divinae scientiae et potentiae: attributum contra immensitatis ad ipsam Dei substantiam refertur. *Immensum* itaque ex vi nominis idem est ac *sine mensura*. Quando autem de divinis agitur, dupliciter accipi consuevit etiam ab Ecclesiae Patribus. Primo, ad indicandam absentiam mensurae ab essentiali perfectione divinae substantiae: atque ita nihil differt ab attributo *infinitatis*. Secundo usurpatur ad denotandam absentiam mensurae ex parte loci seu spatii cui Deus substantialiter sit praesens: et haec est stricta ac specifica huius vocis significatio de qua in praesenti. Hoc nomine proinde significamus modum illum existendi, quo Deus ut ubique sit praesens exquirit, ac substantia sua omnia quae creari possunt permeare potis est, ita ut a re nulla aut loco uspiam definiatur, etiamsi hae res et haec loca in infinitum multiplicarentur et dilatarentur. Lege S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 8. a. 4.; 3. p. q. 52. a. 2.).

748. **Quid praecipue cavendum in hac re.** Quoniam in iis quae spatium respiciunt, facile est imaginatione illudi, duplex est gravissimus error in hac re cavendus. Primus, quo Deus fingatur quasi cum rebus ipsis, quibus adest, commisceatur, aut ab illis aliqua ratione pendeat. Huc autem facit quamplurimum, si Deus concipiatur qui-

dem intime et substantialiter adesse rebus omnibus, sed ut *causa essendi*, ut ait l. c. B. Thomas. Nam ita ex una parte ipsa substantialis Dei praesentia in rebus optime intelligitur, quum sit connaturale intellectui nostro apprehendere causam intime praesentem suo effectui proprio et immediato; et insuper sarta intactaque manet adaequata distinctio et omnimoda independentia divinae substantiae a rebus creatis, siquidem causa efficiens distinguitur a sua factura. Alius error est, si in aliud extremum declines atque ita divinam causalitatem seu efficientiam in hac re apprehendas, ut substantialem praesentiam divinae substantiae a rebus amoveas: sic enim Deum diceres esse in rebus per potentiam, minime vero per essentiam, adeoque verbo tantum fatereris, Deum esse immensum. Confer quae dixi [*Met. Sp.* 443, 444].

749. *Dico I.* **Deus est substantialiter ubique praesens.** Prob. ex summa Dei perfectione. Spectat enim ad perfectionem substantiae, ut ut spiritualis, posse substantialiter adesse rei in quam agit: quandoquidem nulla imperfectio per se cernitur in tali praesentia, immo communi naturae sensu concipitur ut valde imperfecta res quae sui praesentiam non possit exhibere alicubi. Atqui in Deo sunt actu perfectiones omnes simplices sine ullo limite. Ergo Deus sua substantia actu ubique adest.

750. *Dico II.* **Asserta divinae substantiae praesentia in rebus ex eius operatione rite concluditur et illustratur.** Prob. Nam Deus per suam substantiam est causa efficiens immediata *immediatione suppositi* quoad totum esse creaturarum. Atqui causa huiusmodi praesentialiter adest rei in quam agit. Ergo Deus per suam substantiam praesentialiter adest τῷ esse cuiusque creaturae; intime scilicet, siquidem nihil intimius cuique quam ipsum esse quo est. Minor alibi probata est [371]. Maior autem data opera demonstrabitur. Proprio enim loco ostendemus, nullam existere virtutem effectivam nisi divinam, a qua res creata per se primo pendeat in ratione entis, adeoque a sola divina virtute res omnes eo nomine effective pendere. Atqui divina virtus unum idemque est cum divina substantia; causa autem quae per se ipsam, non

per aliam causam intermediam agit, dicitur causa immediata suo effectui immediatione suppositi. Ergo Deus per suam substantiam est agens supposito immediatum relate ad esse rerum omnium. (1)

Nec potest infirmari haec ratio, eo quod plura a Deo efficiantur per causas secundas. Nam primo in rebus omnibus est aliquid quod creatione efficitur: in rebus corporalibus prima materia, in spiritualibus tota substantia. Solus autem Deus creator est, ut suo loco ostendetur. Praeterea, quamvis plura effective pendeant a causis secundis, semper tamen requiritur, ut a divina etiam virtute cooperante pendeant immediate. Ex quo etiam in istis Deus proprie dicitur agere immediate, immediatione tum virtutis tum suppositi.

Corollarium. Quando itaque dicimus Deum sua substantia adesse rebus omnibus, haec divinae substantiae praesentia non est concipienda velut iners et otiosa, sed contra ut maxime actuosa praesentia primae causae totius esse et boni. Ex quo concipiendi modo, praeter utilitatem paulo ante indicatam [748], alia existit. Quando enim dicimus, rem *esse alicubi seu in loco aliquo*, praeter praesentiam rei quae loco exhibetur, solemus unionem quamdam seu affectionem concipere locum inter et rem quae ibi esse dicitur. Haec unio seu affectio, si de re spirituali agatur, non aliter intelligitur, nisi per contactum quemdam qui dicitur *virtutis*, quo res spiritualis agat in

---

(1) " Oportet omne agens coniungi ei in quod immediate agit, et sua virtute illud contingere: unde in 7. Physic. probatur, quod motum et movens oportet esse simul. Cum autem ipse Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius: sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autem effectum Deus causat in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur: sicut lumen causatur in aere a sole, quamdiu aer illuminatus manet. Quamdiu igitur res habet esse, tamdiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt... Unde oportet, quod Deus sit in omnibus rebus et intime. „ S. THOMAS (*Summa th.* 1. p. p. q. 8. a. 1.).

rem sive loca quibus adest. Id autem maxime veritatem habet in divina operatione qua Deus loca et locata omnia portat verbo virtutis suae.

751. *Dico III.* **Deus est immensus.** Quae enim adduximus, ostendunt Deum esse ubique non *definitive*; id siquidem limitem in hanc perfectionem induceret: sed ita ut tametsi loca in infinitum extendi contingeret, Deus sine ulla mutatione eis substantialiter adesse intelligeretur. Atqui hoc est quod attributo immensitatis intelligimus.

Dices. Ergo Deus existit etiam in spatiis illis interminis quae extra hunc mundum imaginamur.

Respondeo, hanc esse quaestionem de *modo loquendi*. Si enim, quando Deus dicitur existere in spatiis imaginatis, quis contenderet particula *in* significari *realem aliquam habitudinem* rei extra Deum existentis ad Deum ipsum, id procul dubio non foret nisi merus lusus imaginationis: siquidem spatium istiusmodi nihil est actu [488]. Quod si particula *in* accipiatur *intransitive*, ut sic dicam, quo significetur Deus ita esse in actu, ut si spatia praedicta realia evaderent, Deus eo ipso foret ipsis realiter praesentissimus, non quasi ad illa accedendo aliave mutatione locali in Deo intellecta, sed ex vi suae infinitae actualitatis; id certissime nullum lusum imaginationis continet, sed est ipsissimum attributum divinae immensitatis quod est non solum naturali ratione evidens, sed catholica fide certissimum.

752. *Dico IV.* **Attributum immensitatis per se et absolute de Deo praedicatur.** Explicatur.

I. *Per se* de subiecto praedicatur, quod ei convenit necessario, non contingenter, atque ita de Deo dicuntur quaecumque ei conveniunt ex vi perfectionis suae naturae, in signo priori ad decreta libera suae voluntatis. Praedicantur autem de Deo *relative*, non *absolute*, quae important relationem qua creaturae referuntur ad Deum, ut sunt nomina Salvatoris, Creatoris, etc.

II. *Ubiquitas*, sive omnipraesentia divinae substantiae *ad loca actualia*, de Deo praedicatur contingenter et relative. Connotat enim creaturam actu existentem, istiusque relationem importat ad Deum, quam intelligimus cum

dicimus Deum ei substantialiter adesse. Divina praesentia sic intellecta non est immensa sed definita, pro limitatione locorum actualium quae supponuntur existere.

III. Attributum contra *immensitatis* non hanc ubiquitatem directe et primo significat, sed potius eius quasi fundamentum ex parte divinae substantiae, quae ex vi suae perfectionis sic est actuata, ut nihil omnino ei desit, quo sine ulla sui mutatione praesentissima sit locis omnibus, quotcumque fuerint, etiamsi in infinitum ea multiplicarentur. Atqui haec perfectio est quidpiam absolute et necessario Deo conveniens, ut ipsamet infinita actuatio divinae substantiae. Habes optimum exemplum ductum ex divina aeternitate, quae quidem est attributum per se et absolute Deo conveniens, tametsi contingenter et relative de eo dicatur actualis coexistentia quam habet ad tempora actualia quae fluunt.

Articulus VI.

De immutabilitate et aeternitate Dei.

753. **Praenotandum.** Coniungimus haec bina attributa propterea quia sunt affinia valde et unum ex alio proxime nectitur. Utrumque autem declarat omnimodam essendi uniformitatem quae propria est divinae substantiae, atque absolvit quaestionem de inexhauribili plenitudine perfectionis divinae naturae. Nam pro modo proprio essendi rei cuiusque est etiam proprius modus praesentiae eiusdem in spatio et duratione: qua de causa hanc praesentiam et durationem, ipsa natura duce, concipimus quasi duplex generale attributum quod proxime consequitur actuale exercitium existendi cuiusque in rerum natura. Quum itaque iam demonstratum fuerit, nullum plane limitem nullamque mensuram concipi posse, nec in summa actuatione divini esse, nec in eius praesentia ad spatia et loca quaelibet; idem est nunc probandum de absoluta Dei duratione, et huc faciant duo attributa quae hic consideramus.

754. *Dico I.* **Deus est physice plane incommutabilis.** Prob. Dicitur enim quidpiam physice et omnino incommutabile, quod in sui natura nullam vicissitudinem fert, sed in uno eodemque esse subsistit uniforme omnino. Atqui ita divina subsistit natura. Nam vicissitudo non concipitur nisi in ente, quod sit in potentia, vel ad ipsum esse, vel ad aliquam essendi varietatem: supponit insuper ens ex aliqua parte imperfectum [503]. Atqui Deus est actus purus et perfectissimus.

Nec refert quod Deus in tempore dicatur Creator aut Dominus. Haec enim attributa, aliaque his gemina, relationem important quae, sicut in subiecto, est non in Deo, sed in creaturis quae in tempore existunt. Mutatio proinde quae inde videtur consequi, qua Deus de non creante dicitur evadere creans, est ei extrinseca: ad rationem autem immutabilitatis minime requiritur exclusio mutationis pure *extrinsecae*, ut quae minime contingit in re quae dicitur immutabilis, sed in alia.

755. *Dico II.* **Deus est etiam moraliter plane incommutabilis, h. e. in consilio suae voluntatis.** Nam mutatio in consilio voluntatis divinae contingeret, vel quatenus voluntas divina manserit ab aeterno quasi suspensa in suis decretis liberis, nec in alterutram partem inclinata, quae divinae voluntatis suspensio fingeretur deinde auferri per decretum ad alterutram partem determinatum; vel quatenus fingatur Deus decrevisse, ut tali tempore ex. gr. Petrus existeret, ac deinde nolle hoc ipsum, per contrariam scilicet voluntatem. Atqui neutrum dicere fas est. Nam uterque modus vicissitudinis in volendo, vel est formalis imperfectio, vel imperfectionem supponit in praevia cognitione.

Obiicies. Deus vult diversa, immo et opposita. Atqui hoc sine diversitate actuum non intelligitur.

Respondeo. *Trans. mai., neg. min. Aliud est,* ait B. Thomas, *mutare voluntatem, et aliud est velle aliquarum rerum mutationem. Potest enim aliquis, eadem voluntate immobiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium.* (*Summa th.* 1. p. q. 9. a. 7.) Propositio maior transmissa est, quia Deus vult diversa, nec vero

proprie opposita. Etsi enim Deus vult quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium vel non fiat, haec non sunt stricte opposita, cum diversis temporibus contingant.

756. *Dico III.* **Deus, nec nisi Deus, est vere ac proprie sempiternus.** Prob. Nam, stricte et severe loquendo, non dicitur quidpiam sempiternum, nisi quod a se excludit non solum initium et finem, sed successionem quoque. Ubi enim elucet successio, eo ipso res, quoad aliquid saltem sui, incipit et desinit esse; quod quidem non cohaeret cum perfecta notione sempiternitatis. Atqui haec in Deo, et solo Deo, inveniuntur. Ergo.

Prob. 1. p. min. Nam initium, finis, et successio non intelliguntur, nisi detur in re vel mutatio stricti nominis, vel vicissitudo qualibet mutatione profundior, puta cum res tota ex nihilo incipit esse, vel in nihilum vertitur. Atqui haec omnia Deo repugnant.

Prob. 2. p. min. Omnis enim creatura successionem aliquam in se compatitur. Ergo nulla est aeterna, aeternitate vere et proprie eiusmodi. Prob. antec. Creatura quaelibet vel est corporalis, vel spiritualis. Si corporalis, multiplici transmutationi est obnoxia quae viget in rebus materialibus. Si spiritualis, semper manet in potentia ad alia intelligenda quae prius ignorabat, vel ad perfectius intelligendum quod prius non comprehendebat: obiectum siquidem adaequatum intellectus nequit comprehendi nisi ab intellectu infinito. Ergo creatura quaelibet mutationi, atque adeo successioni, est obnoxia. Praeterea, esse substantiale rei incorruptibilis creatae contingens est in singulis instantibus suae durationis; unde iugi divinae virtutis influxu eget, ne in nihilum decidat. Id autem sine successione aliqua *virtuali* non intelligitur [554 nota].

Corollarium. Quoties aeternitas creaturis tribuitur, id dicitur non *simpliciter*, sed *secundum quid*, prout diminuta aliqua ratione quidquam de divina immutabilitate participant, ut maxime cernitur in visione et amore fruitivo Sanctorum in caelo regnantium: ut enim ait Augustinus (15. *Trin.* c. 16), *quantum ad illam visionem Verbi, non sunt in Sanctis volubiles cogitationes.*

757. *Dico IV.* **Divina aeternitas a Boethio op-**

time describitur: Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. Prob. simplici explicatione terminorum. Adverte igitur hunc etiam conceptum a nobis efformari per viam *excessus* et *remotionis*. Scilicet quae immediate conspicimus, sunt vel tempus, vel in tempore. In his aliquid ad perfectionem, aliquid contra ad imperfectionem spectat. Primum duobus contineri videtur, quae quidem sunt *duratio* ipsa, prout huiusmodi, et *activitas* quam concipimus una cum motu cuius duratio dicitur tempus. Haec igitur non solum retinenda sunt in conceptu aeternitatis, sed amplificanda, ita ut in re sempiterna concipiatur duratio maxima, eaque non iners et quasi mortua, sed cum perfecta activitate eorum quae vivunt. Alterum complectitur multiplicem imperfectionem, quae vel est de ratione temporis, vel propria est eorum quae tempore mensurantur. Quocirca:

Dicitur 1. *Interminabilis*, ut excludatur ab aeternitate principium et finis in duratione, immo capacitas etiam ad alterutrum. Ita distinguitur res sempiterna a rebus quae tempore mensurantur: in his enim concipitur initium vel finis, saltem in potentia.

Dicitur 2. *vitae*. Hac voce significatur aeternitas, ut propria perfectio τοῦ *esse*, non cuiusque, sed quod est *vivere* seu *vita*. Sic corrigitur lusus imaginationis, quae in aeternitatis uniformitate quamdam quasi inertiam exhibet.

Dicitur 3. *tota simul*, ut excludatur propria imperfectio durationis temporaneae, successio nimirum, in qua sunt diversae partes et una post aliam.

Dicitur 4. *et perfecta*. Hac voce primo declaratur uniformitas rei sempiternae, non solum in esse substantiali, verum etiam in operatione: tum cavetur, ne simultanea existentia, quam diximus esse de ratione aeternitatis, confundatur cum *nunc*, seu momento temporis, quod quidem est imperfectissimum quid in ratione durationis.

Dicitur 5. *possessio*, ut tranquillitas divini esse significetur. Quod enim possidetur, firmiter et quiete habetur: id autem maxime cernitur in propria duratione aeternitatis.

Corollarium. Quoties Deo tribuuntur verba cum adsignificatione temporis, distinguenda est res significata

a modo significandi [731]. Ita cum dicimus Deum *fuisse ante* mundum, significamus existentiam Dei initio carentem: id tamen exprimimus quasi foret quidquam quod praeterierit, et nunc non sit. Primum cum excessu de Deo est affirmandum; alterum vero negandum.

Articulus VII.

De divinae essentiae unicitate.

758. **Consecutio ad praecedentia.** Quae diximus hactenus de simplicitate et infinitate Dei, eius naturam in abstracto et absolute respiciunt in sua perfectione quasi *integrali*. Reliquum est ut rem velut in concreto considerando, statuamus quodnam sit *subiectum*, ut ita dicam, huius naturae simplicis omnino et infinite perfectae. Atque huc spectat tractatio de divinae essentiae unicitate. Quamvis vero haec quaestio soluta iam videri potest, speciatim est hac de re disserendum, ob summam ipsius gravitatem, atque etiam quia sic manifestum fiet, nullam e rationibus quae ad hoc attributum comprobandum rite afferuntur, retorqueri posse contra divinarum personarum Trinitatem quam catholica fide profitemur.

759. *Dico I.* **Pluralitas deorum summae simplicitati divinae naturae manifeste adversatur.** Nam duo spectant ad divinam simplicitatem. Primo, ut nulla sit compositio ex esse et essentia in Deo, adeoque esse actu in natura sit de formali ratione Divinitatis, ut sic. Secundo, ut nulla etiam compositio in eo sit ex natura et differentia individuali [737]. Atqui utrumque exigit ut Deus sit natura immultiplicabilis, adeoque unicus.

Prob. 1. p. min. Esse actu in rerum natura minime convenit nisi rei prout est individuum signatum seu determinatum. Ergo si de formali ratione seu essentia Divinitatis est esse actu in natura, oportet ut de formali ratione seu essentia eiusdem sit singularitas signata seu determinata. Patet autem, rem eiusmodi esse immultipli-

cabilem. Ergo si esse est de formali ratione seu essentia Divinitatis, haec immultiplicabilis sit oportet.

Prob. 2. p. min. Quoties natura aliqua multiplicatur in pluribus individuis, in unoquoque intelligatur necesse est, tum illud quod per se convenit naturae communi, tum etiam differentia, qua haec natura in eo sive specificatur sive individuatur: quae duo compositionem aliquam efficiunt virtualem [180]. Ergo e converso, cum nulla sit virtualis compositio in Deo, eius natura in pluribus individuis multiplicari non potest.

760. *Dico II.* **Absoluta etiam perfectio divinae naturae hypothesim plurium deorum reddit impossibilem.** Prob. Nam ideo Deus praedicatur absolute perfectus, quia in se comprehendit totam perfectionem seu nobilitatem essendi. Atqui id falsum foret in hypothesi plurium deorum. Nam si plures darentur dii, vel forent dissimiles, vel omni ex parte simillimi. Si dissimiles, in uno nec formaliter nec eminenter contineretur perfectio qua ab alio differt. Sin autem perfecte similes dicerentur, numerice tamen distincti forent secundum esse. Hoc autem esse, quo numerice differunt, unum in altero non continetur secundum suum actum formalem; sic enim esset cum eo unum idemque: nec etiam in eo continetur secundum aliquem actum eminentialem, quo effectus dicitur contineri in suo principio activo [724]; quia nullus ab alio pendet. Apposite Doctor Angelicus. *Deus comprehendit in se totum perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conveniret uni quod non alteri. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset, et sic ille in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus.* (*Summa th.* 1. p. q. 11. a. 3.)

761. *Dico III.* **Adspectabilis unitas mundani ordinis eamdem veritatem abunde confirmat.**

Constat iam ex iis quae demonstravimus [706 seqq.], dari supremum quemdam et sapientissimum Ordinatorem seu Gubernatorem huius universi. Causa porro ordinatrix et gubernatrix potest concipi vel ita ut sit *per se* una, vel ita ut sit una *per accidens* dumtaxat. Erit una per se, si sit physice una: erit una per accidens, si causae unitas

non exurgat nisi ex plurium voluntatum consensione, qualis ex. gr. cernitur in comitiis. Probandum itaque est, supremum Ordinatorem et Gubernatorem huius universi esse per se seu physice unum, non per accidens seu moraliter, nec propterea dari nisi unum Deum totius universi Principem.

Probatio. Supremus Ordinator et Gubernator huius universi est primum et perfectissimum principium mundani ordinis. Atqui tale principium est per se unum, non per accidens tantum. Ergo supremus Ordinator et Gubernator huius universi est per se unus seu physice, non vero per accidens seu moraliter.

Propositio maior constat ex terminis. Nisi enim esset *primum* principium mundani ordinis, iam neque esset *supremus* Ordinator et Gubernator: penderet siquidem ab alio. Quod si est primum, *perfectissimum* etiam *principium* mundani ordinis sit oportet. Ut enim ante retulimus ex B. Thoma [728], *sicut materia, in quantum huiusmodi, est in potentia, ita agens in quantum huiusmodi est in actu; unde primum principium activum oportet maxime esse in actu et per consequens maxime esse perfectum.* (1)

Assumptio ita prob. Unitas per se est potior unitate per accidens; est siquidem unitas simpliciter dicta, contra unitas per accidens non vocatur unitas nisi diminuta quadam ratione seu secundum quid. Est proinde natura prior unitate per accidens; nam ex naturae ordine non imperfectiora, sed perfectiora praecedunt. Atqui nullum est principium prius et perfectius quam principium simpliciter primum et perfectissimum, ut notum est ex terminis. Ergo principium primum et perfectissimum mundani ordinis est per se unum, non per accidens.

Apposite B. Thomas. " Unitatis... causa per se est unum: manifestum est enim, quod plures multa unire et

(1) Quando in hoc argumento Deum dicimus *perfectissimum principium* mundani ordinis, non opus est haec summa perfectio concipiatur ut absoluta, quemadmodum ante [729] consideravimus: sufficit ut perfectissimum concipiatur in ratione *principii effectivi*, ut patet ex ratiocinatione quam hic adhibemus.

concordare non possunt, nisi ipsi aliquo modo uniantur. Illud autem quod est per se unum, potest esse causa unitatis convenientius quam multi uniti: unde multitudo melius gubernatur per unum quam per plures. Relinquitur ergo quod gubernatio mundi, quae est optima, sit ab uno Gubernante. Et hoc est quod Philosophus dicit 12. Metaph. fin. *Entia nolunt disponi male, nec bonum pluralitas principatuum. Unus ergo Princeps.* „ (*Sum. th.* 1. p. q. 103. a. 3.)

762. *Dico IV.* **Polytheismi error sensus naturae communis auctoritate nunquam fuit confirmatus.** Ratio est quia nullus e characteribus quibus sententiae communis naturae sensus insigniuntur [159], in polytheismi errore invenitur.

I. Deest imprimis *universalitas* et *constantia.* Talis enim error circa Abrahae aetatem coepit, nec vero iam inde ab exordio humani generis. Praeterea, permansit immunis ab illo errore Hebraeorum populus, gens quidem tunc temporis florentissima et nobilissima. Insuper, ethnici multitudinem deorum venerabantur, at plurimi unum Deum dicebant qui primatum inter ceteros teneret. Quare Augustinus. *Illi multorum* (deorum) *cultores de hoc uno Domino cunctorum et Rectore consentiunt.* (*De vera relig.* c. 25.) Quin omnes fere viri in philosophia eruditi unum tantum agnoverunt Deum, ut de Socrate, Platone, Aristotele, Cicerone, aliisque constat. Postremo, illucescente Evangelica praedicatione, a multis retro seculis iste error in omni culta natione dissipatus est.

II. Deest *concordia cum rationis principiis*, ut patet ex iis quae huc usque diximus. Quin tuto affirmari etiam potest, hunc errorem immediate opponi ipsi innato animi instinctui. Ethnici siquidem, quoties subita aliqua calamitate ingruente sponte ad caelum oculos attollebant, procul dubio non *Deos*, sed *Deum* invocabant: quod quidem Tertullianus perbelle vocavit *testimonium animae naturaliter Christianae.*

III. Postremo, idololatriae causa nota est, quae quidem non ad verum, sed ad errorem pertrahit. " Idololatriae, ait Angelicus, est duplex causa. Una quidem dispositiva, et haec fuit ex parte hominum, et hoc tripliciter.

Primo quidem, ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes vel nimis venerantes, honorem divinum ei impenderunt . . . Secundo, propter hoc quod homo naturaliter de repraesentatione delectatur, ut Philosophus dicit in Poetica sua c. 2.; et ideo homines rudes a principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressive factas, Divinitatis cultum eis impenderunt . . . . . Tertio, propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis, propter pulchritudinem seu virtutem, Divinitatis cultum exhibuerunt . . . . . Alia autem causa idololatriae consummativa fuit ex parte daemonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, et aliqua quae videbantur hominibus mirabilia faciendo. „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 94. a. 4.)

Corollarium. Nulla e rationibus, quibus unum esse Deum demonstratur, quidpiam officit divinarum Personarum Trinitati quam catholica fide credimus. Etsi enim Personae divinae invicem distinguuntur, sunt tamen, omni compositione sublata, illa eadem summa res omnino simplex et infinite perfecta, quae est universorum principium, Deus unus Creator et Dominus omnium. Trinitas itaque divinarum Personarum non est trinitas deorum. Confer quae dixi [*Met. Sp.* 425, nota; 455].

Articulus VIII.

Pantheismi commentum reprobatur.

763. **Summa huius erroris.** *Pantheismi* nomine generatim intelligitur ea humanae mentis aberratio, qua putentur res omnes mundanae cum Deo identificari in una eademque numero substantia seu realitate, quatenus vel ex ea sicut partes ex toto decidantur, vel eam quasi totidem ipsius modificationes seu phaenomena determinent. Sub triplici itaque forma exhibetur. Prima vocatur pantheismus *emanasticus*, seu *emanationis transeuntis*, quo res

ex substantia divina, facta divisione vel diffusione, ceu partes ex toto vel radii ex luce derivari dicuntur. Altera vocatur pantheismus *immanens* in eo consistens, ut Deus a ceteris non distinguatur, nisi ut substantia a suis modificationibus in quas immanente sua activitate sese explicet et prodat. Tertia denique forma appellatur pantheismus *idealis* a superiori nihil differens, nisi quod immanentem substantiae divinae evolutionem phaenomenicam tantum fingit seu idealem, transcendentalem idealismum pantheismo consocians, et obiectum cogitatum cum cogitante mire confundens. Tantae aberrationis prima radix repetenda est ex negato vel adulterato creationis conceptu: inde enim pronum est inferre, nihil existere a Deo in substantia diversum, quae est summa huius erroris. Etsi vero huius delirii absurditas totidem demonstrationibus clarescit, quot adhibuimus hactenus ad existentiam Dei eiusque attributa comprobanda, expedit tamen pro coronide huius capitis paulisper expendere, quanta sit eius immediata contrarietas, sive cum ipso Deo sive cum primis rationis principiis tum speculativis tum practicis.

764. *Dico I.* **Pantheismus sub quacumque forma consideretur, commentum est Deo summopere iniuriosum.** Nam si Deus semel permisceatur cum creaturis, iam imperfectiones omnes creaturarum Deo tribuuntur. Atqui nihil hac assertione excogitari potest quod maiorem contineat blasphemiam et impietatem. Praeterea, prima et summa laus primi Entis in eo cernitur, quod sit actus sincerissimus sine ulla potentialitate. Atqui in pantheistica aberratione Deus exhibetur ut quidpiam potentialius adhuc ipsa prima materia corporali. Ergo honori Deo debito haec aberratio maxime adversatur.

765. *Dico II.* **Summam etiam et immediatam oppositionem habet cum recta ratione.** Nam quacumque forma pantheismus proponatur, necesse est alterutrum ex his duobus fateri. Vel enim omnis rerum distinctio ac varietas, quam cernimus in hoc mundo adspectabili, non est nisi vanum quoddam phaenomenon seu illusio, nec propterea datur nisi unum ens immobile, ut Parmenides

et Melissus aiebant: vel haec rerum distinctio et varietas retinetur quidem, sed simul cum identitate omnium in una eademque absoluta realitate. Atqui utrumque rationi omni ex parte adversatur. Ergo.

Prob. 1. p. min. Nam rationi penitus adversatur hypothesis quae ordinem quemlibet nostrarum cognitionum pervertit. Atqui id evenit, si omnis rerum distinctio et varietas denegetur: ut enim alibi diximus [171], haec negatio aperte reluctatur evidenti testimonio sensuum et conscientiae, ac primigenios insuper humanae intelligentiae conceptus plane pessumdat, ex. gr. *numeri, distinctionis, ordinis, productionis, relationis*, etc. Ergo.

Prob. 2. p. min. In hac altera hypothesi aperte conceditur, unam eamdemque substantiam esse simul corpus et spiritum, finitam et infinitam, idem simul volentem et nolentem, mutabilem et immutabilem, aliisque praeditam eiusdem generis praedicatis se invicem excludentibus. Atqui haec est ipsa denegatio principii contradictionis. Atque hoc valet etiam pro pantheismo *emanastico*. Deus enim non est nisi unus, et, cum sit omnino simplex, quidquid habet, hoc est [737]. Quidquid itaque dicitur esse de substantia divina, non vero ex nihilo per veri nominis creationem, hoc Deus sit oportet, qui propterea receptaculum evaderet, in hypothesi quam confutamus, impossibilium generis cuiuscumque.

766. *Dico III.* **Pantheistica aberratio perniciosissima est in doctrina morum.** In hac enim doctrina Deus de medio pellitur, ac putissimus inducitur atheismus. Deus enim pantheisticus certe non est Deus, sed contradictionum cumulus. Redditur insuper impossibilis quaecumque lex moralis: nam ipse homo in doctrina pantheistica fit Deus, adeoque independens omnino. Quin discrimen quodvis boni malique moralis radicitus extirpatur. Si enim solus Deus omnia operatur, ergo nulla est operatio mala, nulla inclinatio, ut ut turpis, refraenanda. Nullum denique sociale consortium posset consistere. Hoc enim ut existat, necessaria est subiectio, multitudo et auctoritas: patet autem haec tria esse verba sine mente in hypothesi pantheistica.

767. *Scholion.* **Notatu digna pro solutione difficultatum.** Haec sedulo in mentem revoca.

I. Sedulo distinguenda est unitas *logica*, quam res induunt, prout substant praecisivae mentis cognitioni, ab unitate *reali*, quam ex se habent. Haec non est nisi unitas similitudinis, sive genericae vel specificae, sive etiam analogicae dumtaxat. Ad hanc postremam unitatem pertinet ea, qua omnia coalescunt sub unico *entis* conceptu. Confer quae dixi [173 seqq.].

II. Creaturae dicuntur divinam bonitatem *participare*, non quasi *participatio* sit quaedam veluti diffusio vel divisio partis a toto. *Creaturae*, ait Angelicus, *non dicuntur divinam bonitatem participare, quasi partem essentiae suae, sed quia* SIMILITUDINE DIVINAE BONITATIS *in esse constituuntur, secundum quam* NON PERFECTE *divinam bonitatem* IMITANTUR, *sed* EX PARTE *tantum . . . . . Essentia divina non secundum se augmentabilis et multiplicabilis est, sed solum multiplicabilis est* SECUNDUM SIMILITUDINEM QUAE A MULTIS PARTICIPATUR. (2. *Dist.* 17. q. 1. a. 6. ad 1., 1. *Cont. Gent.* c. 75.) Confer quae dixi [724].

III. Iam alibi [268] notavimus puerile sophisma quo Baruch Spinoza usus est ad unitatem substantiae comminiscendam, confundens independentiam *a subiecto*, quae opponitur inhaerentiae propriae accidentium, cum independentia *a causa qualibet*, quae procul dubio non convenit nisi Deo. Nihil itaque prohibet, quominus plures substantiae existant realiter invicem et adaequate distinctae, etsi una tantum sit substantia a qua ceterae pendeant, non sicut accidentia a subiecto cui inhaereant, sed sicut effectus a causa finali, exemplari, et efficiente.

IV. Miserrime tandem in hac re quis deciperetur, si notionem *entis* generalissimi cum notione entis *infinite perfecti* confunderet [745]. Huic affinis est alia deceptio, qua pro una eademque acciperetur idea *infiniti* et idea *totius*. De hac re data opera tractat Aristoteles (3. *Physic.* c. 6. al. 8.), ubi scite reprehendit antiquos philosophos, propterea quia infinitum definiverint *extra quod nihil est*, quae est propria definitio *totius*. Et re quidem vera, ens absolute infinitum in perfectione, infinita quoque agendi

virtute pollet, et ita absque termino potest efficere alia, quae perfectionem ipsius plus minusve participent. Tum vero ens eiusmodi non desineret esse infinite perfectum, ut scientia magistri ex. gr. non minuitur eo quod multi disciplui ab eo edocti scientiam ei consimilem adipiscantur. Attamen extra illud existerent alia entia, quamvis non inde *plus perfectionis* haberetur quam si solum existeret ens infinitum, sicuti etiam non plus sapiunt magister et discipuli simul, quam sapit solus magister, hoc posito quod discipulus nihil de suo addat doctrinae quam a magistro accipit. Vide quae paulo ante notavi [745].

CAPUT III.

De scientia et voluntate divina.

Articulus I.

De divina sapientia generatim.

768. *Dico I.* **Scientia eaque perfectissima Deo est tribuenda.** Patet imprimis ex argumento cosmologico quo existentiam Dei comprobavimus [706 seqq.] sub conceptu sapientissimi Ordinatoris et Gubernatoris totius universi. Praeterea, communi naturae sensu constat, cognitionem intellectualem veritatis certam et evidentem inter perfectiones simpliciter tales adnumerari, quae proinde in summo gradu Deo tribui debet [723]. Atqui, cum de Deo agitur, hoc intelligimus nomine *scientiae*, cognitionem videlicet intellectualem veri certam et evidentem. Postremo, haec perfectio proxime oritur ex ipsa spiritualitate substantiae [560]. Atqui Deus est spiritus in summo actualitatis adeoque immaterialitatis vertice constitutus.

769. *Dico II.* **Attributa tria divinae scientiae recte numerantur, simplicitas, comprehensio, aeternitas.**

Hic merito supponimus, nullum omnino defectum, qui in ratione scientiae concipi potest, in divina mente inveniri. Si enim id fieret, eo ipso Deus minime foret perfectus absolute et infinite. Quidquid igitur spectat ad nobilitatem et decorem scientiae, Deo cum infinito excessu tribuendum est; quaecumque e converso imperfectio in hoc genere reperitur, a perfectione divinae sapientiae longissime amandari debet, prout optime inquit S. Ambrosius (1. *De Fide*, c. 16. n. 106.). *Quidquid religiosius sentiri potest, quidquid praestantius ad decorem, quidquid sublimius ad potestatem, hoc Deo intelligas convenire.* Atqui id recte efficitur seu declaratur per attributa recensita in conclusione. Etenim

I. Quatenus scientia divina dicitur *simplex* omnino, amovetur ab ea multiplex compositio sive realis sive virtualis quae viget in nostris cognitionibus. Nulla proinde diversitas est, in scientia divina, substantiae, potentiae, et operationis: nulla etiam potest esse in Deo multitudo intellectionum, aut ullius speciei intelligibilis accessio qua divina mens actuetur et quasi fecundetur.

II. Cum tanta simplicitate coniungi debet absoluta *comprehensio totius veri.* Quae dicatur comprehensiva cognitio, alibi declaratum habes [618]. Nihil proinde invenire licet, quod quovis modo sit intelligibile, quodque ulla ratione lateat divinae sapientiae intuitum. Est praeterea perfectissime iudicativa, certissima et absolute infallibilis, clarissima atque evidentissima.

III. *Aeternitas* denique, divinae scientiae attributa, declarat absolutam immobilitatem divini intuitus. Sicut enim Deus dicitur aeternus, quia initium, finem, et successionem plane respuit in suo esse [757]; item divina sapientia. Quare S. Thomas. *Quum intelligere Dei, quod est eius esse, aeternitate mensuretur, quae sine successione existens totum tempus comprehendit, praesens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia quae sunt in quocumque tempore*, SICUT IN SUBIECTA SIBI PRAESENTIALITER. (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 9.)

770. *Dico III.* **Principale intellectum seu principaliter cognitum divinae scientiae non est nisi Deus.**

Deum seipsum intelligere et comprehendere, res est manifesta. Primum quidem, quia est proprium cuiusvis entis intellectualis, ut perfecta reflexione in se redeat, seipsum intelligendo. Alterum vero, quia tum Dei virtus cognoscitiva, tum eius cognoscibilitas nititur in purissima actualitate divini esse: mutuo proinde et perfecte invicem adaequantur, quod quidem est proprium comprehensivae cognitionis. Quocirca in hac et sequenti conclusione declaramus tantum propriam habitudinem Dei ad suam sapientiam in ratione obiecti intelligibilis, ut proprium obiectum divinae sapientiae assignetur.

Prob. conclusio. Nam obiectum scientiae dicitur *principale* (*subiectum attributionis*), in ordine ad quod cetera ab ea scientia attinguntur [202]. Atqui cetera a Deo non intelliguntur nisi ut aliqualiter in ipsum ordinata, ut principium et finem. Ergo Deus et solus Deus est principale obiectum seu intellectum divinae scientiae. Prob. min. Ita enim obiecta a Deo intelliguntur, sicut divina essentia repraesentantur: quae quidem est unica quasi species qua veluti formatur acies divinae mentis in rebus cognoscendis. Atqui divina essentia omnia repraesentat prout sunt aliqualiter ordinata in Deum, ut principium et finem. Ergo Deus sic divinae scientiae obversatur, ut cetera ab ea non attingantur nisi ut ordinata in ipsum ut principium et finem.

771. *Dico IV*. **Deus per se non intelligit nisi seipsum.** Dicitur Deus esse obiectum *per se intellectum* divinae scientiae, quatenus divina essentia *ratione sui*, h. e. ex propria actualitate et dignitate, est obiectum actu intelligibile a Deo. Atqui ita Deus non intelligit nisi seipsum. Ergo Deus per se non intelligit nisi seipsum. Prob. min. Quodque enim est actu intelligibile per speciem qua est in intellectu ut forma et perfectio eius. Atqui sola divina essentia est quasi species intelligibilis divini intellectus. Ergo sola divina essentia ratione sui est actu intelligibilis a divino intellectu; cetera e converso non ratione sui id habent, sed in quantum divina essentia est intelligibilis species eorumdem.

Corollarium. Recte dicitur cum B. Thoma (1.

Cont. Gent. c. 48), Deus *primo* et *per se* non intelligere nisi seipsum, idque propterea quia Deus nihil cognoscit, nisi per suam essentiam *tamquam per speciem adaequatam suo cognoscibili*; quem loquendi modum satis exposuimus.

772. *Dico V.* **Deus ratione suae sapientiae perfectissime vivit, quin est ipsa vita subsistens.**

Prob. 1. pars. Nam eo perfectior est vita quo res perfectius ex se et in se operatur [144]. Atqui utrumque perfectissima ratione viget in Deo ratione suae sapientiae: primum, quia sicut esse divinum, ita eius intelligere, nullatenus ab alio pendent; alterum, quia intelligere in Deo non est accidens, sed ipsamet eius substantia. Ergo Deus ratione suae sapientiae vitam vivit perfectissimam.

Prob. 2. pars. Vivere seu vita est ipsum esse vel operari viventium [442]. Atqui Deus non *habet*, sed *est* ipsum suum esse et intelligere seu operari. Ergo non proprie habet vitam sed est *ipsa vita.* Quin addit B. Thomas, omnia in Deo vivere ipsa vita divina. *Vivere*, ait, *Dei est eius intelligere. In Deo autem est idem intellectus, et quod intelligitur, et ipsum intelligere eius. Unde quidquid est in Deo, ut intellectum, est ipsum vivere seu vita eius. Unde cum omnia quae facta sunt a Deo, sint in ipso ut intellecta, sequitur quod omnia in ipso sunt ipsa vita divina.* (*Summa th.* 1. p. q. 18. a. 4.)

Articulus II.

An et quo pacto Deus alia a se intelligat et comprehendat.

773. *Dico I.* **Deus alia a se perfectissime intelligit et comprehendit.** Ratio propria et proxima a priori duci debet cum B. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 5.) ex eo quod Deus sit prima rerum omnium causa. Etenim si Deus est causa eiusmodi, eius virtus ad omnia se extendit, atque adeo nihil quocumque modo est aut esse potest, nisi quatenus a divina virtute pendet aut pendere

potest. Qui autem comprehendit aliquam virtutem, comprehendit etiam ea ad quae virtus se protendit. Cum itaque Deus seipsum suamque virtutem comprehendat, necesse est cetera omnia intelligat et comprehendat. *Et hoc*, addit Angelicus l. c., *etiam evidentius fit, si adiungatur, quod ipsum esse causae agentis primae, scilicet Dei, est eius intelligere. Unde quicumque effectus praeexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est quod sint in ipso eius intelligere, et quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem. Nam omne quod est in altero, est in eo secundum modum eius in quo est.*

774. *Dico II.* **Deus propria et distincta cognitione alia a se cognoscit.** Nam propria et distincta cognitione cognoscitur quidpiam, quando cognitioni obversatur, non solum secundum praedicata communia, sed etiam secundum praedicata ei propria. Atqui creaturae omnes cognitioni divinae obversantur, non solum secundum communia praedicata singularum, sed etiam secundum quamcumque differentiam sive specificam sive etiam individualem. Ergo propria et distincta cognitione a Deo cognoscuntur. Minor patet ex conclusione superiori. Tantum enim se protendit divina cognitio, quantum se protendit causalitas divinae virtutis. Atqui haec se extendit ad perfectionem quamcumque quae inest in creaturis: ad perfectionem autem cuiusque creaturae pertinent praedicata ei propria sive specifica sive individualia. Ergo.

Corollarium. Est in Deo perfectissima scientia, tum eorum quae esse possunt, tametsi non sint actu, tum privationum seu malorum. Primum patet, quia multa sunt in divina virtute, quae non sunt actu in seipsis: si autem Deus comprehendit suam virtutem, necesse est comprehendat omnia quae sunt in potentia suae virtutis. Patet etiam alterum. Ut enim perfectio aliqua seu bonum comprehendatur, necesse est intelligantur etiam privationes seu mala quae illi bono accidunt aut accidere possunt: Deus autem comprehendit perfectiones omnes seu bona quae ex eius virtute, sicut ex fonte, profluunt vel profluere possunt in creaturas.

775. *Dico III.* **Medium sub quo vel quo cetera**

Deus intelligit, non potest esse quidpiam ab eius essentia distinctum. Probatur. Medium *sub quo* aliquid cognoscitur, vocatur lumen quo vis cognoscitiva perfunditur et disponitur ad actum cognitionis eliciendum, quemadmodum ex. gr. se habet lux corporalis in visu, et intellectus agens in humana mente. Medium *quo* aliquid cognoscitur, est species intentionalis qua acies cognoscitivae virtutis formatur, ut in hoc obiectum prae alio flectatur [616 nota]. Utrumque se tenet ex parte subiecti cognoscentis, quatenus illud constituit proxime potens ad cognoscendum. Atqui nihil eiusmodi inveniri potest, in divina cognitione, quod sit ab essentia Dei distinctum; secus compositio aliqua in divina scientia obtruderetur. Ergo utrumque medium est ipsa divina essentia. (1)

Obiicies. Res creatae, ut actu existunt, sunt contingentes, neque propterea necessario connectuntur cum divina essentia. Atqui medium cognoscendi de quo loquimur, si fuerit perfectum, eam connexionem exposcit.

Ad hanc difficultatem solvendam adverte, nihil actu esse extra Deum, nisi Deo operante vel cooperante. Operatio autem divina reipsa nihil distinguitur a divina essentia seu substantia. Quum itaque dicimus, ipsum Deum esse medium sub quo et quo creaturae omnes divinae scientiae obversantur, divina essentia seu substantia considerari debet prout est unum idemque cum hac sua operatione vel cooperatione, et sic connexionem profecto habet cum esse actuali creaturarum. Nam Deus alia a se cognoscit, quatenus est eorum causa. Atqui eorum quae sunt, prout sunt, Deus est causa per suam operationem vel cooperationem. Quomodo vero id concilietur cum divina libertate et immutabilitate, paulo inferius, quoad fieri potest, explicabitur.

---

(1) " In visu corporali est duplex medium: scilicet *sub quo* cognoscit, *quod est lumen;* et hoc medio non determinatur visus ad aliquod determinatum obiectum. Est et aliud medium *quo* cognoscit, scilicet *similitudo rei cognitae:* et hoc medio determinatur visus ad speciale obiectum. Essentia autem divina, in cognitione divina qua cognoscit res, tenet locum utriusque. „ S. Thomas (Qq. Disp. *Ver.* q. 2. a. 5. ad 10.).

776. *Dico IV.* **Medium in quo Deus cetera cognoscit, multiplex est et varium: primo tamen et per se non est nisi ipsa eius essentia.**

In cognitione duplex est cognoscibilitas seu *ratio cognoscendi.* Altera *ex parte cognoscentis*, et est medium de quo locuti sumus in conclusione praecedente. Altera *ex parte obiecti cogniti*, quae quidem, ut acute notavit Albertus M. (*Summa th.* 1. p. q. 61. n. 3.), *nullam dicit causam scientiae in sciente, sed dicit rationem aptitudinis in scibili.* Atque ita accipitur medium *in quo* aliquid cognosci dicitur; quo sensu definitur *omne id quod, ut cognitum, est obiectiva ratio cur aliud cognoscatur.* Ad hoc autem non requiritur ratiocinatio seu discursus, sed potest etiam haberi simplici intuitu, quatenus uno eodemque actu intelligatur quidpiam simul cointelligendo alterum *ob connexionem obiectivam quam habet cum priore.* Hoc sensu dumtaxat potest esse quaestio de medio in quo Deus cetera cognoscat.

Prob. 1. pars. Quicumque perfecte principium intelligit, in eo tamquam in medio optime cognoscere potest ea ad quae eius causalitas se extendit. Atqui rerum principia sunt multiplicia et varia, eaque perfectissime a Deo comprehenduntur. Ergo medium in quo Deus cetera cognoscit, multiplex est et varium, pro varietate principiorum e quibus pendent.

Prob. 2. pars. Medium primo et per se cognitum debet esse medium quod nihil ab alio pendeat in ratione obiecti cognoscibilis. Atqui tale obiectum, in divina cognitione, nequit esse aliud a divina essentia. Ergo medium primo et per se cognitum in quo cetera Deus intelligat, nequit esse nisi ipsamet eius essentia. Quomodo vero divina essentia possit esse medium obiectivum in quo contingentia etiam cognoscantur, paulo ante indicavimus. Virtus enim quaelibet, *prout est effectiva rei cuiuspiam*, merito censetur medium obiectivum in quo cognosci possit res quam illa virtus efficit. Atqui nihil praeter Deum est aut esse potest, quod non pendeat ab operatione divinae virtutis: divinae autem virtutis operatio unum idemque est cum divina substantia seu essentia. Ergo divina

essentia potest optime esse ratio obiectiva sive medium in quo omnia cognoscantur.

777. *Dico V.* **Certo quodam sensu Deus cetera cognoscere dicendus est non solum in seipso, verum etiam in seipsis.**

Prob. 1. pars. Quoties dicitur res aliqua in alio cognosci, particula *in* significat cognoscendi *medium*. Atqui in rebus omnibus cognoscendis medium cognitionis Dei est divina essentia, ut ostensum est. Ergo Deus verissima ratione dicitur omnia cognoscere *in seipso*.

Prob. 2. pars. Duplex est sensus quo creaturae dici possunt a Deo cognosci *in seipsis*. Primus, quo significetur id in quod, tamquam in terminum, acies divinae mentis quodammodo flectitur, et sic dicuntur res creatae cognosci in seipsis, vel etiam *secundum esse proprium* ipsarum, propterea quia Deus non solum cognoscit illud esse quod ipsae habent in suis causis, verum etiam esse proprium et formale rei cuiusque, prout singulae in seipsis constituuntur atque a ceteris distinguuntur. Atqui hoc verissimum est [774]. Alius sensus et praecipuus est, ut denotetur id quod ex parte obiecti est proximum et proprium fundamentum quo constituitur in ratione scibilis. Hic loquendi modus usurpatur maxime, quando sermo est de iis quae non habent esse determinatum, ut sunt *in actu primo* suarum causarum, e. c. actus liberi. Nam ideo res huiusmodi sunt determinate cognoscibiles, cognitione certa, quia actu sunt in seipsis, et, ut loquitur Angelicus, *in sua praesentialitate*. Haec est itaque ratio obiectiva et proximum fundamentum, quo constituuntur in ratione obiecti vere scibilis, cognitione certa et infallibili. (1)

(1) Apposite S. Thomas. " Futurum dupliciter potest cognosci. Uno modo, in causa sua: et sic futura, quae ex necessitate ex causis suis proveniunt, per certam scientiam cognoscuntur, ut solem oriri cras; quae vero ex suis causis proveniunt ut in pluribus, cognoscuntur non per certitudinem, sed per coniecturam, sicut medicus praecognoscit sanitatem infirmi...; quae vero proveniunt ex causis suis ut in paucioribus, penitus sunt ignota, ut casualia et fortuita. *Alio modo cognoscuntur futura* IN SEIPSIS, *et sic solius Dei est futura*

Articulus III.

De habitu divinae sapientiae ad ea quae in tempore contingenter sunt futura.

778. **Duplex futuri denominatio.** *Praesens*, *praeteritum*, et *futurum* sunt propriae differentiae temporis. Praeteritum et futurum designant ordinem prioris et posterioris in tempore: praesens est indivisibile *nunc* seu

---

cognoscere, non solum quae ex necessitate proveniunt, vel ut in pluribus, sed etiam casualia et fortuita. Quia Deus videt omnia in sua aeternitate, quae cum sit simplex, toti tempori adest, et ipsum concludit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 57. a. 3.) Minime autem permiscenda est haec postrema significatio, qua res dicuntur cognosci *in seipsis* vel *in sua praesentialitate*, cum illa altera significatione, qua etiam dicuntur cognosci in seipsis, ad denotandam *propriam* et *distinctam* cognitionem quae de iisdem habeatur. Nam futura, quae ex necessitate proveniunt ex suis causis, quando cognoscuntur in causa, propria et distincta cognitione cognoscuntur, neque tamen, ex mente Angelici, propterea dicuntur cognosci in seipsis, ut futura contingentia. Perperam itaque et contra mentem Angelici hae binae significationes illius particulae *in seipsis* pro una haberentur. Neque haec doctrina, qua dicuntur futura contingentia cognosci in seipsis *in postrema significatione tradita*, ulla ratione contradicit alteri, qua Deus verissime dicitur cognoscere creaturas omnes *in seipso* ut in medio cognito. Quod enim actio, ex. gr., libera humanae voluntatis in seipsa, et solum in seipsa cum certitudine dignosci possit, vel, ut loquitur etiam S. Thomas, *prout est in sua praesentialitate*, nedum excludat, sed potius omnino includit hoc quod *cognoscatur in actuali influxu quo in sua praesentialitate pendet a suis causis.* Exemplo manifesto sit cognitio illa maxime intuitiva qua per conscientiam praesentialiter etiam actiones nostras intuemur. Neque enim id conscientia praestat quatenus illae actiones percipiantur, non simul intuitive percepta ipsa anima prout est actuale principium illarum [134]. Porro in hoc actuali influxu, quo res omnes a Deo distinctae pendent a suis causis, continetur actio vel cooperatio divina, sine qua impossibile est ut creatura quidquam agat. Actio autem divina est unum idemque cum divina substantia, tametsi ratione distinguatur. Ergo hoc quod Deus cognoscat actionem liberam humanae voluntatis in seipsa et in sua praesentialitate, illud importat

terminus coniungens utrumque [546]. Dupliciter quidpiam denominatur futurum, *in se*, et *in causa*. In se futurum dicitur, *quia reipsa erit*; quae quidem denominatio, licet realis, est partim extrinseca, partim intrinseca rei quae hoc modo futura dicitur. Est intrinseca secundum esse quod dicit de futuro; extrinseca secundum non esse quod dicit de praesenti. Dicitur contra quidpiam futurum *in causa*, quia in suis causis invenitur ordo seu dispositio ad id producendum; sicut ex. gr. aegrotus dicitur moriturus, propterea quia mortali morbo laborat. Haec proinde denominatio, secus ac prior, adaequate positiva est, eaque tota sumitur a causae praesenti dispositione ad suum effectum. (1)

779. Contingenter futurum quid proprie dicatur. Notio *contingentiae*, universe ac generatim, denotat indifferentiam quamlibet inter utramque contradictionis partem, prout excludit necessitatem tum essendi tum non essendi. Hinc alio et alio modo dicitur aliquid *contingenter futurum*, pro duplici denominatione futuri proxime

---

etiam, quod ista actio a Deo cognoscatur in illa actuali cooperatione divina, sine qua nec est, nec esse potest in rerum natura. Atqui, prout in textu dictum est [775, 776], hoc satis est omnino ut Deus etiam res contingentes *in seipso* cognoscere dicatur, quando eius intuitus in earumdem existentiam fertur, prout haec existentia est in praesentialitate huius vel illius temporis. Quocirca cognitio rei *in seipsa*, in illa postrema significatione qua haec verba modo accipimus, minime opponitur cuique cognitioni rei in causa, sed illi tantum cognitioni rei in causa, qua effectus cognoscatur *in actu primo* suarum causarum: et hic est manifestissimus sensus testimonii quod ex D. Thoma proxime excripsimus, nisi quis sponte caecutire velit. Atque haec satis sint de hoc modo loquendi: res enim ipsa pendet ex his, quae subiicimus tum in hoc capite, tum in capite ultimo, ubi sermo erit de concursu divino.

(1) " Aliquid potest dici esse futurum, non solum *ex hoc quod ita erit, sed quia est sic ordinatum in causis suis, ut sic sit futurum.* Sic enim medicus dicit: iste sanabitur, et iste morietur: et si aliter contingat, non falsum dicit; sic enim tunc futurum erat ex ordine causarum, quod tamen possibile est impediri. Et tunc quod prius futurum fuerat, consequenter non erit futurum: unde Philosophus dicit in 2. de Gen. tex. 94, quod *futurus quis incedere non incedet.* " S. Thomas (Qq. Disp. *Ver.* q. 12. a. 10. ad 7.).

declarata. Si enim sermo sit de eo quod *in se* futurum dicitur, duo tunc affirmantur, *existentia* rei in illa temporis differentia in qua fore dicitur, et *possibilitas oppositi*: sicut quando dicitur Petrus contingenter sedere, affirmatur quod *sedet* ita ut *posset non sedere*. Quae quidem amice cohaerent, modo tamen vitetur fallacia sensus compositi et divisi. Quod si res contingenter futura dicatur *in causa*, significatur tantum *contingens habitudo causae ad effectum*, quae indifferenter se habet ad utramlibet contradictionis partem, ut praesertim cernere licet in causis liberis. Hinc manifeste patet discrimen notatu dignissimum. Si enim futuritio accipiatur primo modo, contradictorie opponitur negationi futuritionis rei eiusdem. Ita ex. gr. hae binae propositiones, *Petrus crastina die peccabit, Petrus crastina die non peccabit*: procul dubio sunt contradictoriae, quarum proinde altera est determinate vera, altera determinate falsa. Quod si e converso futuritio intelligatur in causa, talis contradictio nulla est. Dispositio enim praesens causae contingentis ad ponendum effectum, ex qua dispositione effectus dicitur *futurus in causa*, minime excludit dispositionem praesentem eiusdem causae ad non positionem effectus, unde iste denominatur *non futurus in causa*: immo utraque dispositio simul inveniri debet in causa contingente, eo ipso quod dicatur contingens. Quare non sibi contradicunt hae binae propositiones, *Petrus potest peccare in posterum, Petrus potest non peccare in posterum*. Etsi enim esse et non-esse opposita sunt, non tamen possibilitas essendi et possibilitas non essendi [59].

780. **Quaestio tractanda. Eius propria difficultas.** Quum Deus virtutem cuiusque causae comprehendat, eo ipso intelligit quemcumque ordinem quo disposita sit ad proprium effectum, atque ita futuritionem omnem intelligit quam quisque effectus habet in propria causa. Quare nulla difficultas superesset, si sermo foret tantum de causis necessario agentibus, ad cognitionem futurorum quod attinet. Quum enim eventus, qui ex actione causae necessariae in tempore contingit, necessario nexu connectatur cum virtute illius proxime ad agendum disposita, ipsa

cognitio huius virtutis sufficiens est medium in quo infallibiliter cognoscatur determinatus eventus seu effectus qui inde provenit. Sed non ita se res habet, quoties agitur de causa indifferente ad utrumlibet. Quantumcumque enim eius virtus sit in actu *primo* completo suae operationis, nullum nexum infallibilem exhibet cum positione potius quam non positione actus secundi seu operationis. Qui ergo fieri potest, ut antequam haec operatio ponatur, certa scientia cognoscatur? Accedit etiam, quod eiusmodi certa praescientia, propterea quod certa omnino est et infallibilis, *necessitatem* quamdam fatalem praesefert, quae proinde minus cohaerere videatur cum intrinseca *contingentia* talium eventuum. Ad has difficultates solvendas haec statuimus.

781. *Dico I.* **Quaecumque in tempore contingenter eveniunt, divinae scientiae sunt ab aeterno determinate et infallibiliter perspecta.** Etenim ex una parte evidens est, res omnes determinate et infallibiliter a Deo cognosci, dum eveniunt. Neque enim possunt existere, nisi virtute divina adiuvante: Deus autem non caece, sed sciens et volens omnia operatur. Aliunde evidens est etiam, Dei scientiam, ut esse, aeternitate mensurari, adeoque nihil de novo vel certius a Deo posse cognosci quod antea ignoraverit vel cognitione plus minusve coniecturali noverit. Ergo quaecumque in tempore contingenter eveniunt, certa et infallibili notitia sunt determinate ab aeterno divinae menti perspecta.

Dixi *determinate*. Neque enim Deus disiunctive tantum cognoscit, hanc actionem fore vel non fore; hoc siquidem etiam nos cognoscimus: sed certissime ab aeterno praevidet, quaenam pars disiunctionis vera sit, quaenam falsa.

Corollarium. Quaecumque libera creaturarum electione in tempore contingunt, eadem infallibili scientia Deus ab aeterno perspexit. Haec enim spectant maxime ad ea quae contingenter eveniunt.

782. *Dico II.* **Deus hos eventus ab aeterno intuetur, prout sunt actu in seipsis et in sua praesentialitate.** Dicitur Deus hos eventus intueri *in seipsis et in sua praesentialitate*, quatenus sic ab aeterno divinae

scientiae obversantur, sicut *intuitivae* cognitioni nostrae innotescunt, dum actu existunt in seipsis, ac praesentialiter eos videmus. Atqui hoc modo eventus eiusmodi Deus ab aeterno intuetur. Prob. hoc ex aeternitate divinae sapientiae. Nam ad aeternitatem divinae scientiae spectat, ut nulla, ne virtualis quidem, successio in ea inveniatur [769. III]. Atqui haec summa simplicitas exigit, ut uno intuitu quoruncumque temporum seriem et differentias complectatur, sicut visus noster se protendit ad ea quae in praesentia geruntur. Ergo eiusmodi eventus sic ab aeterno divinae scientiae obversantur, sicut nobis innotescunt, dum praesentialiter eos intuemur. (1)

783. *Dico III.* **Nihil admodum deperit de contingentia horum eventuum ex asserta certitudine divinae praescientiae.** Nam, ut ostensum est, ita se habet divina sapientia in contemplatione eorum quae in tempore geruntur, sicut visus noster relate ad ea quae praesentialiter intuemur. Atqui nihil omnino derogatur de contingentia eorum quae praesentialiter intuemur, eo quod nostra visio sit per se ac necessario vera seu infallibilis. Ergo id etiam potiori iure asserendum est de divinae

(1) " Tunc... aliquid cognoscitur ut futurum est, quando inter cognitionem cognoscentis et rei eventum invenitur ordo praeteriti ad futurum. Hic autem ordo non potest inveniri inter cognitionem divinam, et quamcumque rem contingentem: *sed semper ordo divinae cognitionis ad rem quamcumque est sicut ordo praesentis ad praesens.* Quod quidem hoc modo intelligi potest. Si aliquis videret multos transeuntes per unam viam successive, et hoc per aliquod tempus; in singulis partibus temporis videret praesentialiter aliquos transeuntes, ita quod in toto tempore suae visionis omnes transeuntes praesentialiter videret; nec tamen simul omnes praesentialiter, quia tempus suae visionis non est totum simul. Si autem sua visio tota simul posset existere, simul praesentialiter omnes videret, quamvis non omnes simul praesentialiter transirent. Unde cum visio divinae scientiae aeternitate mensuretur, quae est tota simul, et tamen totum tempus includit nec alicui parti temporis deest: sequitur, ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, sed ut praesens videat. Hoc enim quod a Deo visum est, futurum est rei alteri cui succedit in tempore; sed ipsi divinae visioni, quae non est in tempore sed extra tempus, non est futurum, sed praesens. " S. THOMAS (Qq. Disp. *Ver.* q. 2. a. 12.).

sapientiae intuitu. *Sicut memoria tua*, ait Augustinus, *non cogit facta esse quae praeterierunt*, *sic Deus praescientia sua non cogit facienda quae futura sunt.* (3. *De lib. arb.* c. 4.) Et alibi. *Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta praeterita; quoniam non est in Dei voluntate, ut eo sit aliquid falsum, quo verum est.* (26. *Contra Faustum*, c. 4.)

Corollarium. Necessitas, quam certitudo divinae praescientiae importat, amico foedere sociatur cum *contingentia* propria horum eventuum. Nam quamvis quidpiam contingenter existit, fieri tamen nullatenus potest, ut dum est, simul non existat. Iam ea est necessitas eventuum contingentium quae ex aeterna Dei praescientia profluit. Hinc ea necessitas vocatur necessitas *consequentiae* vel *conditionalis.* Est enim necessaria consequentia quam enuntiat haec propositio; *Si Deus praescivit hoc esse futurum, ita erit:* quod quidem perinde est ac edicere, praescientiam Dei falli neutiquam posse. In idem recidit, quum ea vocatur necessitas *compositionis* vel *sensus compositi*: neque enim fieri potest, ut sint simul verae hae binae propositiones; *Deus praescivit hoc futurum*, et *Hoc minime sic erit ut Deus praescivit.* Appellatur denique haec necessitas *consequens*, quia consequitur ipsam rei futuritionem, adeoque exercitium liberae electionis non praevenit sed subaudit. (1)

784. *Dico IV.* **Asserta praescientia futurorum**

---

(1) " Dicendum quod actus divinae cognitionis transit supra contingens, etiamsi futurum sit nunc, sicut transit visus noster supra ipsum dum est: et quia esse quod est, quando est, necesse est, quod tamen absolute non est necessarium; ideo dicitur, quod in se consideratum est contingens, sed relate ad Dei cognitionem est necessarium, quia ad ipsam non refertur nisi secundum quod est in esse actuali. Et ideo simile est, sicut si ego videam Socratem praesentialiter currere; quod quidem in se est contingens, sed relate ad visum meum est necessarium. Unde bona est distinctio, quod est necessarium necessitate consequentiae et non consequentis, vel necessitate conditionata non absoluta. „ S. THOMAS (1. *Dist.* 38. q. un. a. 5. ad 3.). Confer etiam egregium omnino hac in re testimonium Anselmi Cantuariensis quod retuli [*Met. Sp.* 482 nota].

soli Deo convenit. Nam certa cognitio futuri contingentis non potest haberi naturaliter, nisi ab intellectu qui illud praesentialiter intueri queat prout est in seipso, priusquam existat: prout enim est in sua causa, est indeterminatum ad utrumlibet, adeoque, ut loquitur Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 13.), *non subditur per certitudinem alicui cognitioni.* Atqui is cognoscendi modus subaudit intellectum summe actuatum in cognitione veri, cui sufficiat ex parte obiecti veritas, ut illud attingere possit: id autem minime invenitur nisi in mente quae sit infinitae virtutis in intelligendo, quae nimirum sit intellectio totius veri. Ergo futurorum praescientia soli menti infinitae seu divinae convenire potest. Accedit communis persuasio omnium gentium, quae hanc praescientiam constanter existimavit quasi propriam Divinitatis characteristicam. Hinc apud Latinos *divinationis* nomen accepit, quemadmodum ait Tertullianus: *Idoneum, opinor, testimonium Divinitatis veritas divinationis.* (*Apolog.* c. 20.)

Articulus IV.

An divina sapientia, quantum ad aliqua, iure MEDIA *nuncupetur.*

785. Quaestio solvenda. Ut status propositae quaestionis rite intelligatur, notandum est, e futuris contingentibus alia vocari futura *simpliciter*, alia *secundum quid.* Illa dicuntur etiam *absolute futura*, de quibus categorice et cum veritate enuntiari possit, quod esse habebunt in secutura temporis differentia. De his in articulo praecedente sermonem habuimus. Dicuntur contingentia futura *secundum quid*, vel etiam *sub conditione*, ea de quibus non affirmatur futuritio eaque contingens, nisi sub hac vel illa conditione: puta si dixeris, *Petrus si in his circumstantiis existeret, peccaret.* Hic vero observa, contingentiam quae inesse debet in eiusmodi conditionate futuris, intelligendam esse in sensu composito cum hypothesi

seu conditione sub qua futura esse dicuntur, ut patet in exemplo proxime allato. In tali nempe conditione debet adhuc fieri id posse, ut non eveniat quod sub ea conditione reipsa est futurum. Secus nullum eiusmodi futurum esset, ut si dicas: *Si ignis stuppae appropinquetur, haec citra miraculum comburetur.* Quaeritur itaque, an et qua ratione intuitus divinae praescientiae versetur in futura id genus. Ceterum, ut hoc distinctius intelligatur, duo in antecessum diligenter sunt notanda.

786. **Enuntiabilia actuum liberorum creaturae hypothetice futurorum.** Quaestio potissimum agitatur de actibus liberis creatae voluntatis. Quum itaque considerantur enuntiabilia, in quibus sub conditione affirmatur quid creata voluntas eligeret, si in his vel illis adiunctis constitueretur, tria sunt diligenter distinguenda. Primo, id quod se habet ut conditio: dein eventus qui sub conditione enuntiatur, actus liber creaturae eiusve omissio libera: denique connexio inter utrumque, quae particula *si* exprimitur. Iam ex parte conditionis importari debent quaecumque necessaria sunt, ut creata voluntas intelligatur constituta *in actu primo proximo* exercitii suae libertatis. Connexio proinde quae in his enuntiabilibus exhibetur conditionem inter et eventum, ea est, ut conditio conducat quidem ad conditionatum seu eventum, nulla tamen antecedente necessitate cum eo iungatur. Ut enim paulo ante dictum est, in eiusmodi conditionalibus, posita conditione, debet adhuc remanere possibile ut non eveniat id quod sub conditione enuntiatur. (1)

787. **Duplex divisio scientiae divinae.** Est praeterea

---

(1) Quum nihil existat vel existere possit, nisi sub immediato influxu divinae virtutis, in his enuntiabilibus actuum liberorum minime sane exhibetur unquam creata voluntas se determinatura, divina cooperatione detracta. Quare, cum hypotetice efferuntur, non affirmatur creata voluntas hoc aut illud electura, nisi sub conditione, qua Deus ei dederit omnia requisita, ut libere ipsa se determinare queat, inter quae requisita praecipuum locum obtinet exhibitio divini concursus, et, in actibus salutaribus, vere sufficiens gratiae auxilium. Nihil proinde in his enuntiabilibus continetur, quin a Deo pendeat.

animadvertendum, scientiam divinam esse quidem actum unicum et simplicissimum, virtualiter tamen multiplicem, sine compositione ulla, pro diversitate obiectorum in quibus versatur. Duplex autem divisio in rem praesentem maxime facit. Prior est qua scientia divina alia *naturalis*, alia *libera* nuncupatur. Naturalis vocatur, quae in Deo inesse intelligitur tantum ex vi essentialis perfectionis suae naturae, atque adeo ante omne decretum actuale divinae voluntatis: libera e converso erit ea, quae tale decretum subaudiat in eoque fundetur. Altera divisio respicit potissimum cognitionem creaturarum. Quoniam hae in duplici statu inveniri queunt, *existentiae*, et *merae possibilitatis*: potest considerari in Deo tum scientia qua Deus intuetur quaecumque contingunt aliquando, tum ea quae et quatenus respicit quidditatem dumtaxat rerum creabilium. (1)

His in antecessum constitutis, expendemus primo, num futura conditionalia proxime declarata a Deo certa et determinata notitia cognoscantur: quod si ita res habet, quaeremus ulterius, utrum scientia divina, de his obiectis, quasi *media* spectari possit inter bina extrema duplicis divisionis memoratae quae in divina scientia consideratur.

---

(1) Quemadmodum prior scientia *visionis*, ita posterior haec scientia *simplicis intelligentiae* vocari solet. Ceterum diligenter observa, appellationem scientiae *simplicis intelligentiae* multo latius patere apud B. Thomam. Ut enim expresse loquitur (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 9.), ita ab eo vocatur scientia, qua Deus cognoscit quaecumque actu nec fuerunt, nec sunt, nec erunt: eiusque amplitudinem his verbis declarat. *Deus scit omnia quaecumque sunt quocumque modo. Nihil autem prohibet, ea quae non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter autem sunt quae actu sunt: ea vero quae non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei, vel creaturae; sive in potentia activa, sive in passiva; sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significandi. Quaecumque igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, et etiam quaecumque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiamsi actu non sint.* (l. c.) Patet autem ex terminis, inter scientiam *visionis*, et scientiam *simplicis intelligentiae*, si cum hac amplitudine intelligantur, nullam existere posse scientiam quasi *mediam*, quemadmodum nihil existit medium inter esse et non esse. Quae proinde dicimus, intelligi debent accipiendo haec verba in adstrictiore significatione seu interpretatione quae tradita est in textu.

788. *Dico I.* **Datur in Deo scientia certa et infallibilis, eaque determinata, de actibus liberis creatae voluntatis, non absolute sed hypothetice tantum futuris.** Ratio paucis sumitur ex determinata veritate obiectiva quae inest enuntiabilibus, quibus hi actus exhibentur, simul habendo prae oculis perfectionem aeternitatis, quae est propria divinae sapientiae.

I. Sicut hae binae propositiones, *Petrus in talibus adiunctis constitutus peccabit*, *Petrus in iisdem adiunctis constitutus non peccabit*, sunt contradictoriae invicem, si subiectum absolute enuntietur; ita etiam sunt vere contradictoriae, tametsi subiectum instar conditionis exhibeatur sic expressae: *Petrus si in talibus adiunctis constitueretur*. Nam ratio oppositionis contradictoriae consistit in oppositione simplicis affirmationis et negationis unius eiusdemque de uno eodemque, in eodem sensu, iisdemque omnino circumstantiis. Atqui ea est oppositio quae viget in illis enuntiationibus. Ergo sunt invicem contradictoriae.

II. Quoties habetur contradictio proprii nominis, oportet altera eius pars sit disiunctive vera, altera disiunctive falsa; contradictoria siquidem nequeunt esse nec simul vera, nec simul falsa. Atqui propositiones conditionales proxime allatae sunt contradictoriae invicem, ut ostensum est. Ergo oportet una sit vera, altera falsa.

III. Divina igitur sapientia, cuius intuitum latere nulla veritas possit, certissime et infallibiliter cognoscit, quodnam ex his duobus enuntiabilibus sit verum, quodnam sit falsum. Potest haec res optime declarari ex aeternitate, prout est propria perfectio sapientiae divinae. Huc enim spectat, ut scientiae divinae intuitus omnium temporum seriem, etiam possibilium, suo ambitu comprehendat. Sicut igitur quae in aliqua temporis differentia reipsa eveniunt, aeterno divino conspectui subduntur, prout sunt in sua praesentialitate [782]: ita ea etiam, quae tametsi reipsa non eveniant, evenirent tamen, si haec vel illa possibilium temporum adiuncta verificarentur, ea, inquam, eiusdem divini intuitus aeterno conspectui subduntur, prout praesentialiter forent in seipsis

et in suo esse determinato. Atque huic veritati suffragatur omnino communis hominum sensus. Omnes enim precamur Deum, ut hanc vel illam actionem nobis noxiam, quam forte a nobis exorituram praevidet, ne permittat.

Corollarium. Necessitas quam ex asserta divina praescientia induunt actus liberi creatae voluntatis hypothetice futuri, nequit esse nisi consequentiae et compositionis quae non antecedat sed subsequatur exercitium humanae libertatis conditionate praevisum. Ratio est illa quam ante adduximus pro absolute futuris [783]. Actus enim liberi creatae voluntatis, tametsi infallibiliter huic praescientiae conditionatae subduntur, non propterea a propria natura desciscunt, *actuum* videlicet *liberorum*. Atqui sola necessitas consequentiae et compositionis, quae subsequatur exercitium libertatis, cum natura actus liberi amice cohaeret.

789. *Dico II.* **Deus non videt actus creaturae liberos, conditionate futuros, in suis decretis ad unam partem contradictionis determinatis antecedenter ad liberam optionem creatae voluntatis.**

Haec conclusio statuitur contra nonnullos qui asseruerunt, hos actus a Deo infallibiliter praevideri eo quod ipse absolute velit, ut si haec vel illa adiuncta ponantur, voluntas creata hoc aut illo modo se gerat, cuiusmodi ex. gr. est decretum quo Deus absolute vult, ut si quis in gratia moriatur, gloriam adipiscatur aeternam. Istiusmodi decreta ponuntur ab his auctoribus determinata ad alteram contradictionis partem ante liberum exercitium creatae voluntatis conditionate praevisum: nam pro obiecto habere dicuntur *praedeterminationem physicam*, quam Deus decernat pro libera sua voluntate se daturum creaturis, si in his adiunctis existant.

Excluditur iste opinandi modus duplici ratione. Primo, quia necessitatem inducit antecedentem in actus qui in his decretis praeviderentur. Atqui haec necessitas perimit exercitium liberum. Secundo, quia id decedet perfectionem sapientiae divinae. Nam enuntiabilia conditionata, de quorum veritate aut falsitate hic agitur, sunt plane infinita, pro infinitate adiunctorum in quibus creata vo-

luntas potest concipi constituta. Haec proinde decreta vel infinite debent dilatari in eum finem, ut divina scientia dilatetur, vel coarctari debent ad hypothetice futura quae cum praesenti rerum ordine connexa sunt. Atqui primum est supervacaneum omnino, ac forte risibile: alterum affigit limitem sapientiae divinae: utrumque propterea perfectionem divinae mentis dedecet. Accedunt etiam gravissima incommoda suo loco notanda in praedeterminatione physica, quae ut proprium obiectum decretorum istiusmodi obtruditur.

Corollarium. Hinc merito colligitur, haec etiam futura a Deo minime cognosci, ut sunt in actu primo suarum causarum, sed *in seipsis.* [777 nota]

790. *Dico III.* **Scientia, quam Deus habet de actibus liberis conditionate futuris, iure media nuncupatur.** Medium enim participat de extremis, nec tamen alterutri adaequate identificatur. Atqui talis est haec scientia, si conferatur cum utroque extremo duplicis divisionis divinae scientiae initio declaratae [787]. Ergo.

Prob. 1. p. min. Nam scientia de conditionalibus quam consideramus, ex una parte non est omnino necessaria, ob contingentiam liberae electionis creatae voluntatis in qua fundatur: ex alia parte non est Deo *immediate libera*, propterea quod non in determinatione habita ex divino decreto, sed in libera optione creatae voluntatis innititur, qua posita, Deus naturali necessitate haec obiecta respicit, ut qui suapte natura determinatus est ad omne verum intuendum. Atqui manifestum est, ex primo capite hanc scientiam quidpiam participare de scientia *libera*, ex alio autem quidpiam etiam participare de scientia *naturali.*

Prob. 2. p. min. Nam haec scientia ex una parte respicit ea quae non sunt simpliciter actu, nam conditionate tantum futura dicuntur: ex alia non potest dici ea versari circa obiectum quod et quatenus simpliciter est in potentia; praevidet enim non solum quid creata voluntas possit efficere, sed quid reipsa efficeret. Atqui rursus manifestum est, hanc scientiam ex primo capite convenire cum scientia divina *quidditatum rerum possi-*

bilium, quippe quae ut huiusmodi non sunt actu: ex alio eam convenire cum *visione* qua Deus intuetur quae in aliqua temporis differentia contingunt.

Articulus V.

Qua ratione voluntas in Deo sit admittenda.

791. *Dico I.* **Est in Deo voluntas, vere et proprie.** Ratio ducitur ex admirabili ordine qui in hoc mundo conspicitur. Inde enim ante demonstravimus, hunc ordinem a Deo procedere intellectualiter agente. Atqui agens intellectuale non agit in res exteriores intellectuali modo, nisi media voluntate. Ergo. A priori autem id ostenditur eo quod voluntas consequitur primo et per se intellectum [538, 644]. Ergo, ut intellectus, voluntas quoque in Deo est agnoscenda, praesertim quum sine voluntate multae perfectiones simpliciter tales a Deo essent amovendae, summa potestas et imperium, beatitudo, iustitia, liberalitas, aliaeque his geminae.

Corollarium. Ut intellectus, ita etiam voluntas in Deo non est in modum potentiae, sed ut actualissimus et purissimus actus plane unicus et independens. *Oportet in Deo*, ait Angelicus, *esse voluntatem, cum sit in eo intellectus: et sicut suum intelligere est suum esse, ita suum velle.* (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 1.) Hac in re etiam servanda est regula ante declarata. Quum scilicet Deo tribuimus nomina quae perfectionem ad voluntatem spectantem significant, si haec perfectio sit mixta, tropice sumi debent; si vero fuerit simplex, cum proprietate intelligenda sunt, quantum ad id quod significant, licet non quantum ad modum quo significant. Confer quae dixi [*Met. Sp.* 499, 500].

792. *Dico II.* **Obiectum primarium divinae voluntatis non est nisi Deus ipse.** Nam obiectum primarium in re praesenti vocatur, *quod est propter se volitum et propter quod ultimo cetera fiunt volita.* Atqui Deus est propter seipsum amabilis, nec nisi propter ipsum ultimo

sunt recte amabilia quaecumque alia. Ergo Deus est obiectum propter se volitum a divina voluntate et propter quod ultimo cetera fiunt ei volita. Prob. min. Nam divina voluntas, utpote perfectissima, respicit bonum pro merito suae amabilitatis. Atqui solus Deus est summum bonum, cetera autem non sunt bona nisi participatione divinae bonitatis. Confirmatur ex summa independentia quam tribuere oportet divinae voluntati: ea siquidem exigit, ut ultimam rationem volendi quaecumque vult, Deus non aliunde mutuetur, sed in se ipse inveniat.

793. *Dico III.* **Deus vult cetera, in quantum Deum condecet ut divina bonitas ab aliis participetur.** Sufficit in hanc rem elegantissima probatio allata ab Angelico Doctore his verbis. " Res naturalis, ait, non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut adquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet; sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est. Unde videmus, quod omne agens, in quantum est actu et perfectum, facit sibi simile. Unde et hoc pertinet ad rationem voluntatis, ut bonum quod quis habet, aliis communicet, secundum quod possibile est: et hoc praecipue pertinet ad voluntatem divinam, a qua per quamdam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde si res naturales, in quantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. *Sic igitur vult et se et alia, sed se ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem, etiam alia ipsam participare.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 2.)

Consulto dictum est a B. Thoma, *in quantum possibile est.* Nam communicatio divinae bonitatis in creaturas nequit esse necessaria, sed libera sit oportet, eo quod divina bonitas, utpote infinita, sibi plane ipsa sufficiat nulla alia re indigens. Neque igitur condecentia illa de qua hic loquitur Angelicus, ea est ut oppositum, h. e. *non communicatio,* Deum *dedeceat.*

794. *Dico IV.* **Divina voluntas malum morale nec intendere nec eligere potest, tametsi non impediat.**

Illud dicitur intendi a voluntate, in quod ipsa fertur ut in finem: eligitur autem quidpiam, quod est volitum qua et quia medium vel remedium respectu alterius boni, in quod voluntas fertur ut in finem. Malum autem nunquam intenditur, sed quandoque eligitur, atque hac ratione tantum appeti potest. Minime vero voluntas dicitur appetere malum ex eo quod illud non impediat, nisi ipsa aliunde teneatur positive et efficaciter efficere, ut tale malum non contingat. Ita vir beneficus non idcirco beneficiis conferendis desistit, quod iis praevideat quosdam esse abusuros.

Probatio. Voluntas eo quod fertur in malum morale, intendendo vel eligendo illud, avertitur a summo bono quod est ipse Deus [256]. Atqui haec aversio repugnat in divina voluntate; siquidem unum idemque est cum ipso summo bono quod est Deus. Ergo repugnat, ut malum morale a divina voluntate intendatur vel eligatur. Nec refert, quod illud non impediat, ut experientia notum est. Nam malum morale unice proficiscitur ex abusu creatae libertatis, quem abusum Deus impedire non tenetur, ob sapientissimas rationes divinae Providentiae quas opportuniori loco assignabimus.

795. *Dico V.* **Malum physicum potest a divina voluntate eligi ut medium propter finem.** Nam malum physicum per se minime adversatur ordinationi ad Deum, sed perfectionem tantum removet creaturae congruentem [256]. Atqui nihil prohibet, quominus ea privatio a voluntate quantumvis recta eligatur, ut medium vel remedium relate ad praestantius bonum quod inde procuratur. Ergo voluntas etiam rectissima, adeoque divina, in malum physicum praedicto modo ferri potest. Sic igitur Deus, ut inquit Angelicus, *malum naturalis defectus, vel malum poenae vult, volendo aliquod bonum cui coniungitur tale malum; sicut volendo iustitiam vult poenam, et volendo ordinem naturae servari, vult quaedam naturaliter corrumpi.* (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 9.)

Obiicies. Non potest divina voluntas ferri in malum poenae, quin feratur in malum morale seu culpae. Si enim vult iustitiam exercere, infligendo poenam, debet velle culpam sine qua poena infligi minime posset.

Respondeo. *Nego assumptum.* Quemadmodum bonus et sapiens medicus minime inducit infirmitatem in aegroto ut exinde occasionem seu materiam habeat in qua eius ars eluceat; ita a fortiori Deus nulla ratione est auctor, cur voluntas creata peccet, idque in eum finem ut ita iustitia splendescat in vindicatione. Est propterea haec voluntas in Deo omnino consequens praevisionem mali operis quod praeter et contra divinum beneplacitum a creatura committitur. (1)

Articulus VI.

De libertate divinae voluntatis.

796. *Dico I.* **Deus seipsum necessario amat amore suae divinae bonitati plene commensurato.** Nam divina voluntas, utpote perfectissima, respicit obiectum pro merito amabilitatis quam prae se fert. Atqui bonum summum, quod est ipse Deus, est infinito amore dignum. Ergo ita illud prosequitur divina voluntas. Accedit, quod in Deo voluntas non est quasi potentia, sed purissimum quoddam velle necessarium atque immutabile, ut ipsum esse

(1) " Dupliciter potest aliquod malum permitti. Primo, ex desiderio ut eveniat, nimirum ut inde habeas occasionem alicuius boni eliciendi; ut si medicus permittat morbum ingravescere, ut ex curatione plus lucretur vel artem suam magis ostentet; et tunc ipsum malum directe est volitum, ut sit occasio illius boni. Secundo, non ex desiderio ut eveniat (imo displicet si evenerit), sed ob aliam causam, verbigratia ne videaris importunus (quomodo qui aliorum curam gerunt, nonnulla interdum permittunt), vel ut cognoscas conditionem hominis, ut cum pater permittit filium furari ut eius indolem exploret, et, si furetur, corrigat. Hoc modo Deus permittit peccatum, etsi summopere ei illud displiceat. Habet enim iustissimam causam permittendi... nimirum ut res sinantur agere suis motibus, et vires, quas ab ipso acceperunt, sponte in opus exerant. Ob hanc tamen causam (quae est eius bonitas) tantum malum non permitteret, nisi sciret ex illo aliud bonum elicere: et ita hoc bonum est causa non *finalis*, sed *sine qua non* illius permissionis. " Lessius (*De Perfectionibus divinis*, lib. 11. c. 6. n. 31.).

divinum cum quo identificatur. Ergo eadem necessitate terminetur oportet ad aliquod obiectum, cum actus nequeat esse sine actuali obiecto. Patet autem, id maxime esse affirmandum de obiecto primario divinae voluntatis, cum nullum aliud sit ei magis intimum et prius.

797. *Dico II.* **Divina voluntas relate ad existentiam creaturarum vera gaudet libertate arbitrii seu indifferentiae.** Prob. Liberum arbitrium dicitur quis habere in iis quae non necessario vult vel naturali instinctu [656]. Atqui Deus nulla necessitate adstringitur respectu existentiae creaturarum. Nam voluntas ex necessitate non appetit, nisi vel bonum quod omni ex parte explet eius naturalem tendentiam, ut est finis ultimus, vel quae necessariam habent connexionem cum tali obiecto: sicut etiam intellectus non necessario inhaeret nisi vel primis principiis et indemonstrabilibus, vel conclusionibus quae cum iis principiis necessariam habent connexionem. Atqui neutrum viget in existentia creaturarum relata ad divinam voluntatem. Non primum, quia solum bonum infinitum explere potest voluntatem humanam, nedum divinam. Non alterum, quia Deus non esset bonum infinitum, nisi plene sibi ipse sufficeret, sed rebus aliis indigeret ut beate viveret. Ergo.

Obiicies. Deo maxime convenit, ut sua bonitas a creaturis participetur. Atqui Deus nequit non efficere quae sibi conveniunt.

Respondeo. *Conc. mai.*, *neg. minorem.* Duplex est modus convenientiae et decentiae: alter, quando sic quidpiam convenit, ut oppositum dedeceat: alter, cum etiam oppositum convenire potest. Hic autem unus adesse potest in effectibus ad extra respectu divinae voluntatis. Nam divinam bonitatem decet quidem, ut se in alia diffundat, sed omni necessitate sublata, eo quod infinita est ac sibi sufficientissima. Brevi: sicuti creatio decet Deum, ut fontem inexhaustum totius bonitatis: ita etiam non creatio deceret Deum, ut bonum sibi sufficientissimum nulla re indigum.

798. *Dico III.* **Asserta libertas divinae voluntatis non est quasi potentia indifferens ad diversos actus,**

sed est indifferentia eiusdem actus ad diversa obiecta. Nam sicut esse divinum, ita eius voluntas est quid actualissimum ac infinitae perfectionis. Atqui voluntas, quae ut potentia libere flectitur in obiecta per diversos actus ei superadditos, neutrum habet. Ergo divina libertas non est concipienda quasi indifferentia potentiae cuiusdam ad diversos actus, sed potius ut indifferentia unius eiusdemque actus ad diversa obiecta attingenda. Potest haec res duplici analogiae *proportionalitate* aliquatenus explicari.

Prior analogiae proportionalitas est ex nostra voluntate. Si in ea spectetur ipsa tantum virtus volendi, ut *virtus*, eadem procul dubio est reipsa sive sub actu volendi vel nolendi, sive sub utriusque actus privatione, tametsi ipsa sit ratio cur unum prae alio habeatur. Si itaque illa foret sua operatio et suum velle, pro lubitu procul dubio respiceret sua obiecta pro merito et contingentia eorumdem una eademque operatione. Id porro non fit eo quod *virtus* quaedam est, sed propterea quia *imperfecta* est et *potentialis*. Ex opposita ratione id valet in virtute actualissima et perfectissima divinae voluntatis.

Altera analogiae proportionalitas sumi potest ex virtute *effectiva* rei cuiuspiam. Talis enim virtus, si sit in se omnino perfecta et in actu, nulli mutationi internae subiici debet, propterea quia ex defectu seu imperfectione subiecti vel termini non necessario producat effectum, tametsi in illa virtute sit ratio cur effectus existat. Itemque divina voluntas, cum sit maxime in actu, nullam mutationem subire debet eo quod pro suo nutu in obiecta contingentia flectitur. Haec enim indifferentia non est ex defectu perfectionis seu actuationis ipsiusmet divini velle, sed ex defectu rei volitae qui consequitur omne bonum creatum. (1)

(1) " Aliquando causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum, quod est propter defectum effectus, et non propter defectum causae. Sicut virtus solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum quae contingenter hic eveniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario ex causa provenientis. Et similiter quod Deus non

Corollarium. Divina libertas et immutabilitas amice cohaerent. Neque enim exercitium divinae libertatis consistit in activa indifferentia potentiae ad actum superadditum eiusque privationem, ut fit in voluntate creata: sed consistit in eminente quadam potestate unius eiusdemque simplicissimi actus seu velle ad attingenda pro suo lubitu contingentia obiecta, sine ulla internae mutationis umbra. Confer quae de perdifficili hac quaestione latius disserui [*Pr. Ph.* 617; *Met. Sp.* 505, 506].

ARTICULUS VII.

De omnipotente efficacia divinae voluntatis.

799. **Argumentum.** In divina voluntate proxime reperitur causa rerum omnium quae sunt extra Deum; neque intellectus divinus evadit practicus et operativus, nisi voluntate accedente, qua Deus ordinem rerum mente praeconceptum imperat esse etiam extra mentem in rerum natura. Principium autem effectivum ad extra *potentia* nominatur. De hoc itaque attributo et quasi proprietate divinae voluntatis agendum est, quo scilicet eius efficacia dignoscatur. Patet autem, nomine *potentiae* quae Deo tribuitur, non intelligi eam quae utcumque passiva sit: haec siquidem repugnat sincerissimae actualitati divinae substantiae. Est igitur sermo de potentia *activa*, quippe quae nedum actui opponatur, ei innititur et proportionatur [323].

800. *Dico I.* **Potentia, ut est principium effectivum ad extra, excellentissime Deo convenit.** Nam Deus, in rebus condendis, ut prima causa efficiens revera agit.

---

ex necessitate velit aliquid eorum quae vult, non accidit ex defectu voluntatis divinae, sed ex defectu qui competit volito secundum suam rationem, quia scilicet est tale, ut sine eo possit esse perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum. „ S. THOMAS (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 3. ad 4.).

Id autem quod agit, potens est agere. Ergo potentia agendi in effectus exteriores revera Deo convenit; et quidem excellentissime, utpote primae causae efficienti rerum omnium. Id ipsum manifeste constat a priori. Nam propria ratio divinae substantiae in eo elucet, quod sit maxime in actu. Atqui potentia activa in actu fundatur.

Corollarium. Hinc sine ulteriori demonstratione manifestum est, hanc potentiam esse infinitam in ratione virtutis activae: quandoquidem fundatur in actu infinito.

801. *Dico II.* **Actio divinae potentiae a divina substantia re non distinguitur.** Si enim actio qua Deus agit ad extra, foret quidpiam reipsa distinctum a divina substantia, ea concipi deberet, vel quasi accidens quoddam Deo inhaerens, vel quasi accidens seu modalitas rei creatae adhaerens. Atqui primum a simplicitate divinae substantiae manifeste excluditur. Alterum etiam inintelligibile videtur duplici de causa. Etenim divina actio est natura prior quam res creata quae ab ea pendet: quidquid vero in re aliqua concipitur, ut accidens vel modus, ab ea pendet, adeoque ea est natura posterius. Insuper, quidquid positive existit extra Deum, est effectus aeque immediatus divinae virtutis, ut paulo inferius ostendemus. Si autem res creatae penderent a Deo per quamdam actionem intermediam ab eo distinctam, haec profecto actio magis immediate a Deo penderet, quam res ipsa quae illa actione mediante pendere conciperetur: immo, proprie et severe loquendo, haec sola actio immediate penderet a divina virtute, nec cetera nisi media actione a Deo penderent. (1)

---

(1) Hanc veritatem, ut rem satis manifestam, Angelicus ubique docet vel supponit. Ex professo autem de hac re agens, ita loquitur. " Quandocumque actus est aliud a potentia, oportet quod actus sit nobilior potentia. *Sed actio Dei non est aliud ab eius potentia, sed utrumque est essentia divina, quia nec esse eius est aliud ab eius essentia*... Potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc quod est principium effectus, *non autem quantum ad hoc quod est principium actionis, quae est divina essentia*: nisi forte secundum

Nota. Ut cetera attributa, ita etiam divina potentia eiusque actio virtualiter a divina substantia distinguitur. Quod si formalis ratio ipsius comparetur cum formali ratione divinae sapientiae et voluntatis, dupliciter hae distingui possunt, ut monet B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 1. ad 3.). Primo, ita ut potentia intelligatur quasi *principium exequens id quod voluntas imperat et ad quod scientia dirigit.* Secundo, si divinae sapientiae et voluntatis decretum vocetur potentia, *prout est efficax seu effectivum principium ad extra.*

802. *Dico III.* **Obiectum adaequatum divinae potentiae est omne aliud a Deo quod internam essendi contradictionem non involvit.** Prob. Quidquid rationem entis participare potest, pertinet ad obiectum proprium divinae potentiae. Atqui omne aliud a Deo, quod internam essendi contradictionem non involvit, est eiusmodi. Ergo ad obiectum proprium divinae potentiae pertinet omne aliud a Deo quod internam essendi contradictionem non involvit. Prob. maior et minor.

Prob. maior. Obiectum proprium cuiusque potentiae activae accipi debet secundum rationem illius actus in quo potentia activa fundatur: omne enim agens agit sibi simile [323, 376]. Atqui ratio divinae potentiae fundatur in esse divino, quod non limitatur ad aliquod genus entis, sed totius esse perfectionem in se praehabet [729]. Ergo quidquid rationem entis participare potest, pertinet ad obiectum proprium divinae potentiae.

Prob. minor. Rationem entis participat omne id in quo nihil invenitur oppositum rationi *entis participati*, ut patet ex terminis. Atqui enti participato, prout huiusmodi, opponitur vel ens imparticipatum, quod est Deus ipse, vel non-ens absolute, cuiusmodi est quidquid internam essendi contradictionem involvit. Ergo rationem entis participat

---

modum intelligendi, prout divina essentia quae in se simpliciter praehabet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi et sub ratione actionis et sub ratione potentiae, sicut etiam intelligitur et sub ratione suppositi habentis naturam, et sub ratione naturae. „ (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 1. ad 2. et 3.)

omne aliud a Deo quod internam essendi contradictionem non involvit.

803. *Dico IV.* **Deus est omnipotens.** Nam sicut Deus dicitur omnia scire, propterea quia eius scientiae subditur omne scibile; item ipse dicitur omnia posse, idcirco quod eius potentiae factivae obiectum est omne factibile. Atqui id est omne aliud a Deo quod non importat esse et non esse simul, per contradictionem scilicet. Quod enim est eiusmodi, *omnipotentiae non subditur*, ait S. Thomas, *non propter defectum divinae potentiae, sed quia non potest habere rationem factibilis seu possibilis .... Unde convenientius dicitur quod ea non possunt fieri, quam quod Deus ea non possit facere.* (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 3.)

804. *Dico V.* **Potentia divina, absolute considerata, praesenti ordine in hac rerum universitate constituto non constringitur.**

Potentia divina vocatur *absoluta*, seu melius *absolute considerata*, si ea secundum se consideretur, in signo priori ad decreta divinae voluntatis quibus hunc ordinem prae alio ab aeterno praefinivit. Dicitur autem *ordinata* seu *ordinaria*, si consideretur vel relate ad illa quae divina voluntas, sapientia dirigente, reipsa decrevit se facturam, vel prout operatur ex lege communi sive naturae sive gratiae. Loquimur itaque in thesi de potentia absolute inspecta.

Probatio. Potentia divina coarctaretur ad praesentem rerum ordinem, vel quatenus operaretur ex necessitate naturae; vel ex divina sapientia, si scilicet nullus alius ordo ab ea excogitari potuisset quam qui in hac rerum universitate est constitutus. Atqui neutrum dici potest.

Prob. 1. p. min. Nam Deus in operibus ad extra libero voluntatis arbitrio operatur [797]. Atqui libertas arbitrii directe excluditur in eo qui necessitate naturae operatur. Ergo.

Prob. 2. p. min. " Tota ratio ordinis, inquit Angelicus Doctor, a fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed divina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas.

Unde divina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ut non possit alius cursus rerum effluere. „ (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 5.)

805. *Dico VI.* **Omnipotentia divina est absolute inexhauribilis.** Sensus est, divinam potentiam esse tantae perfectionis et virtutis, ut, quibuscumque creaturis positis, ad plures et meliores sine fine efficiendas idonea semper existat. Ratio huius asserti manifesta est ex divinae potentiae infinitate. Quibuscumque enim creaturis positis, divina virtus effectiva ad extra semper manet in se integra et completa. Ergo plura alia adhuc efficere potest, quam quae reipsa supponatur efficere. Praeterea, si, signata aliqua creatura quantumvis perfecta, Deus nullam posset meliorem producere, divina virtus et exemplaritas, infinita licet, exhauriretur in efficienda re finita. Atqui id conceptuum pugnam includit. Ergo non solum plura, sed meliora etiam sine fine Deus producere potest, quam sint ea quae reipsa existere supponuntur.

Corollarium. In obiecto divinae omnipotentiae non datur alia infinitas, nisi quae consideratur in re quae infinita dicitur *syncategorematice*, seu potius *indefinita* vel sine fine finita. Id siquidem expostulat ipsa summa perfectio divinae virtutis. Ex quo minime potest hic mundus absolute optimus dici cum Leibnitianis et Rosminianis. Dixi *absolute*: nihil enim prohibet, quominus optimus dicatur *relative* ad illum gradum manifestationis divinae bonitatis quem Deus pro sua libertate praefinivit. Neque propterea quia divina opera non sunt absolute optima, idcirco mala dici debent, ut Leibnitiani obiiciunt. Nam malum non quamcumque boni carentiam significat, sed eam tantum quae in *privatione* consistit, qua scilicet removeatur a re aliqua bonum ei debitum [255]. Atqui nihil prohibet intelligere minus quoddam bonum quod habeat totam perfectionem sibi debitam, tametsi careat perfectione maiore, vel debita enti meliori.

CAPUT IV.

De origine rerum a Deo.

Articulus I.

Qualis est dependentia rerum a Deo, ut a prima causa efficiente.

806. *Dico I.* **Quaecumque praeter Deum existunt, causam efficientem exigunt, a qua directe pendeant in esse.**

Duobus modis res aliqua pendet ab alia, ut a sua causa efficiente. Primo, *in fieri* dumtaxat, si haec dependentia vigeat solum in modo quo res esse accepit, minime vero in ipso esse absolute et secundum se considerato. Ita pendet ex. gr. hic homo a suis parentibus. Secundo pendet effectus a causa *directe secundum esse*, quoties videlicet eius esse ex intrinseca sua ratione causam respicit, ut sunt v. c. actus intrinsece vitales qui per se pendent a principiis e quibus dimanant. Asserimus proinde primo, res omnes praeter Deum existentes ab aliqua causa efficiente pendere: nec vero in fieri dumtaxat, sed etiam directe secundum esse.

Prob. 1. pars. Nulli rei convenit ut sit, nisi vel ratione suae essentiae, vel ex efficientia causae superioris. Atqui solus Deus essentialiter est, cum non detur nisi unicum esse per se subsistens, quod est ipse Deus. Ergo quaecumque praeter Deum existunt, causam efficientem postulant ut sint. Confirmatur, quia quidquid seipso est, omnem limitem in sua perfectione excludit, adeoque est ens absolute et infinite perfectum: tale vero ens nequit esse nisi unicum, quod est Deus.

Prob. 2. pars. Idcirco res a Deo distinctae fieri postulant, quia esse ipsarummet est receptum et partici-

patum. Atqui haec bina praedicata non per accidens, sed per se conveniunt ipsi esse cuiusque rei a Deo distinctae. Ergo a causa efficiente pendent directe in suo esse.

Obiicies. Omnis effectio terminatur ad esse. Atqui quidditas cuiusque rei contingentis est praeter esse ipsius.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus effectione res incipit esse, *conc.*; quatenus effectio non terminetur nisi ad esse dumtaxat, et non etiam ad rem ipsam quae esse incipit, *neg.* Apposite S. Thomas. *Dicendum quod ex hoc ipso quod quidditati esse attribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur: quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 5. ad 2.) Confer quae dixi [336 nota].

807. *Dico II.* **Efficiens causa a qua directe in esse cuncta dependent, non est nisi Deus.**

Ratio est, quia fieri non potest, ut quidpiam ab alio pendeat sub illa ipsissima ratione, sub qua et ipsum essentialiter pendet. Sic Petrus ex. gr. non potest, *qua et quia homo*, efficienter pendere a Paulo: secus ipsa humanitas secundum se a Paulo efficienter existeret, atque adeo Paulus ipse, utpote humanitate essentialiter constitutus, a seipso penderet in suo esse; quod certe contradictio est. Atqui quaecumque praeter Deum existunt, prorsus assimilantur invicem in ratione entis contingentis et participati: sub hac autem generalissima ratione causam efficientem postulant a qua in esse pendeant, ut probatum est. Ergo nullum ens contingens et participatum, adeoque solus Deus potest esse causa efficiens unde cuncta in esse dependent.

Dices. Actus per se vitales, non solum in fieri, sed in esse directe pendent a suis principiis vitalibus [806]. Ergo etiam in esse potest una creatura ab altera pendere.

Respondeo. *Dist. antec.*; ita ut pendeant primo et per se in generali ratione entis contingentis et participati, *neg.*; ita ut pendeant in aliqua ratione entis magis coarctata, v. c. volitionis, intellectionis, alteriusve his consimilis, *conc. Dist. pariter consequens.* Ratio sub qua cuncta praeter Deum existentia pendent in esse, est generalis-

sima omnino eademque viget in omnibus. Servata autem hac generali dependentia, potest res quaepiam etiam ab altera pendere, in alia nempe ratione speciali qua res una ab alia distinguitur, ut patet in allato exemplo actuum per se vitalium.

808. *Dico III.* **Etiam prima materia rerum corporalium efficienter a Deo sit oportet.** Secus enim vel abire oporteret in infinitum, vel ipse Deus foret causa materialis ceterorum, vel praeter ipsum quidpiam existeret ab eo non factum. Atqui primum principio causalitatis, alia duo divinis perfectionibus manifeste contradicunt. Ergo.

Corollarium. Praeter *fieri*, quod unum philosophi veteres consideraverunt, quod scilicet in praesupposito subiecto exerceatur, omnino asserenda est Deo actio qua effectus producatur sine ullo praeexistente in quod ut materiam talis actio exerceatur. Haec est nobilissima *actio creativa*, de qua postea dicemus.

Obiicies. Omnis actio sicut ab actu procedit, ita terminatur ad aliquem actum. Atqui prima materia est pura potentia.

Respondeo cum Doctore Angelico sic. *Dicendum quod ratio illa probat, quod materia prima per se non creatur; sed ex hoc non sequitur quod non creetur sub forma; sic enim habet esse in actu.* (Qq. Disp. *loc. cit.* ad 3.)

809. *Dico IV.* **Res aliae a Deo efficiuntur non solum secundum essentiam qua specificantur, sed etiam secundum esse in quo ipsae subsistunt.**

Est contra Rosminium, qui non dubitavit asserere, actione divina *poni* quidem esse creaturarum, sed non *effici*. Atqui manifestissime deceptus est. Nam ratio quamobrem quidquam agnoscitur uti effectum, illa est, quod sit actus receptus et in perfectione limitatum. Atqui esse in quo res aliae a Deo subsistunt, et est actus receptus, et innumeris imperfectionibus est obnoxius. Ergo non ponitur tantum sed verissime efficitur. Praeterea, ut pantheismi labes vitetur, fatendum est [767, II], inter Deum et res ceteras non dari aliam unitatem, nisi ordinis et participatae similitudinis. Atqui in sententia Rosmini unitas

obtruditur realis identitatis in ipso esse, quo quidem nihil formalius in unoquoque concipi potest. Confer quae dixi [*Met. Sp.* 287, 435, 522].

Articulus II.

An Deus sit prima exemplaris causa ceterorum.

810. *Dico I.* **Datur aliqua prima exemplaris causa huius universi, quae quidem est ipse Deus.** Ut enim alibi ostensum est [376], exemplaris causa necessaria est in omni opere quod non casu vel ex naturae necessitate, sed arte elaboratur, ut scilicet actio habeatur determinata, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Atqui Deus agit in rerum universitate efficienda, non casu aut ex naturae necessitate, sed arte sapientissima et liberrimo voluntatis consilio. Ergo datur prima quaedam exemplaris causa huius universi, quae quidem est ipse Deus.

Dixi *prima exemplaris causa.* Sicut enim, praeter primum, existunt etiam agentia secunda; item *possunt etiam in rebus creatis quaedam aliorum exemplaria dici, secundum quod quaedam sunt ad similitudinem aliorum, vel secundum eamdem speciem, vel secundum analogiam alicuius imitationis.* (*Summa th.* 1. p. q. 44. a. 3.)

811. *Dico II.* **Deus, ratione suae essentiae et sapientiae, est primum exemplar ceterorum.**

Explicatio. Forma exemplaris est vel *proxima* vel *remota.* Prior est conceptio mentalis ad quam exigitur opus, eaque proprio nomine *idea* appellatur. Altera est reale illud obiectum ex quo artifex haurit conceptionem operis faciendi: siquidem ordo intelligibilitatis tandem aliquando inniti debet in ordine reali, cuius rei gratia dicitur *ars pedissequa naturae.* Deus itaque est primum exemplar ceterorum, *proxime* ratione suae sapientiae, *remote* ratione suae essentiae: seu, quod perinde est, ratione suae essentiae, prout est a divina mente intellecta.

Prob. 1. pars. Proximum exemplar est conceptio qua artifex mente exprimit opus efficiendum. Atqui Deus sapientia suae mentis totius universi ordinem in se concipit et vitaliter exprimit. Ergo Deus ratione suae sapientiae est proxima exemplaris causa totius universi.

Prob. 2. pars. Quaeque creatura habet suam speciem prout aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem [345, 729]. Ergo conceptio quae in divina mente est suprema idea universi, accipitur a divino intellectu comparante essentiam suam cum rebus ceteris, prout singulae in se referunt divinae essentiae similitudinem. Atqui quod sic accipitur ab intellectu artificis, habet rationem remoti exemplaris. Ergo Deus ratione suae essentiae est remotum exemplar totius universi. Praeterea, nisi ideam universi divina mens ita acciperet, Deus egeret exemplari a se distincto et ab aliis emendicato; ut enim paulo ante dictum est, idealis conceptio artificis in ordine reali inniti debet. Atqui egere exemplari a se distincto et ab aliis emendicato nullatenus addicitur primo et perfectissimo agenti. Ergo.

Corollarium. Dantur plures ideae archetypae in divina mente, sed absque ulla compositione. Ut enim expendit S. Thomas: *Idea non nominat divinam essentiam, in quantum est essentia, sed in quantum est similitudo huius vel illius rei. Unde secundum quod sunt plures rationes intellectae ex una essentia, secundum hoc dicuntur plures ideae. . . . . Respectus multiplicantes ideas non sunt in rebus creatis, sed in Deo; non tamen sunt reales respectus, sicut illi quibus distinguuntur personae, sed sunt respectus intellecti a Deo.* (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 2. ad 1, et 4.)

812. *Dico III.* **Ideae exemplares divinae sunt in genere causae primae formalis extrinsecae.** Prob. explicando terminos, habitis prae oculis quae alibi dicta fuere generatim de *causa formali* [376, 377].

Dicuntur 1. esse in genere *causae primae.* Agnoscuntur enim in Deo, prout est primum rerum omnium principium. Neque igitur ab alio pendent.

Dicuntur 2. pertinere ad genus *causae formalis.* In causa enim formali, prout huiusmodi, invenitur *ratio spe-*

cificativa rei, ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι. Atqui ratio specificativa est in divinis ideis, ut in idea qualibet respectu operis cuius est exemplaris causa. Ergo ad genus causae *formalis* revocantur, et ideo dicuntur *formae exemplares*.

Dicuntur 3. formae *extrinsecae*. Sunt enim ipsamet divina essentia, prout intellecta. Atqui nefas est concipere divinam essentiam quasi partem alicuius creaturae: forma autem intrinseca sic se habet ad rem cuius est forma. Ergo divinae ideae sunt quidem formae, extrinsecae tamen.

Corollarium. Ex hac divinarum idearum causalitate repetenda est omnis virtus specificativa, et, ut ita dicam, *rectificativa*, quae formis aliis quibuscumque inesse potest ad rem in suo proprio esse constituendam. Omne enim imperfectum et mobile ex aliquo perfectissimo et immobili promanare debet. (1)

813. *Dico IV.* **Sola creatura rationalis est ad Dei imaginem facta.**

Haec conclusio additur ad explicandum *specialem* modum divinae exemplaritatis, qui inest in creatura rationali. Quod quidem simplici declaratione patet.

I. Ad rationem *imaginis* tria requiruntur. Primo, similitudo cum re cuius est imago. Secundo, quod sit ex alio expressa. *Imago enim*, ait S. Thomas, *dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile et aequale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago eius.* (*Summa th.* 1. p. q. 93. a. 1.) Postremo, non sufficit ad rationem imaginis quaelibet similitudo, etiam expressa, ex. gr. in genere vel accidente communi. Ita capilli non dicuntur imago hominis. Requiritur itaque, ut notavit idem Angelicus (*loc. cit.* a. 2.), *similitudo secundum speciem, sicut imago regis*

---

(1) " Ideae sunt principales quaedam formae vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quia ipsae formatae non sunt ac per hoc aeternae ac semper eodem modo se habentes, quae divina intelligentia continentur. Sed cum ipsae neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit. „ AUGUSTINUS (lib. 83. Qq. q. 46.).

est in filio suo; vel ad minus secundum aliquod accidens proprium speciei, et praecipue secundum figuram, sicut hominis imago dicitur esse in cupro.

II. Merito igitur solae creaturae rationales factae dicuntur *ad Dei imaginem.* Est enim imprimis aliqua Dei similitudo in eis, quae deducitur a Deo, sicut ab exemplari. Nec deest tertia conditio, tametsi imperfecto modo. Ut enim rursus arguit B. Thomas: " Similitudo speciei attenditur secundum ultimam differentiam. Assimilantur autem aliqua Deo, primo quidem et maxime communiter, in quantum sunt; secundo, in quantum vivunt; tertio vero, in quantum sapiunt vel intelligunt, quae, ut Augustinus dicit in lib. 83. Qq., *ita sunt Deo similitudine proxima, ut in creaturis nil sit propinquius.* „ (*loc. cit.*) Hinc, quum processiones Dei ad intra considerentur secundum gradum vitae intellectualis, aliqua etiam, deficientissima licet, augustissimae Trinitatis imago in creaturis rationalibus cernitur, attenta nimirum expressione verbi mentalis quod in intelligendo concipimus, et amoris quo rei conceptae coniungimur.

III. Etsi vita intellectualis divina in sola creatura rationali relucet, ut in sua imagine, eiusdem tamen quasi *vestigium* reperitur etiam in creaturis inferioribus. Nam earum dispositione et ordine spectatis, ostendunt se esse effectum et quasi vestigium intellectus producentis, quemadmodum impressiones quae ex motu animalium relinquuntur, dicuntur vestigia. Idque verum est etiam, si consideretur Trinitas divinarum personarum. In creaturis enim irrationalibus, ut iterum expendit Angelicus: " Non invenitur principium verbi, et verbum, et amor; sed apparet in eis quoddam vestigium, quod haec inveniantur in causa producente. Nam hoc ipso quod creatura habet substantiam modificatam et finitam, demonstrat quod sit a quodam principio: species vero eius demonstrat verbum facientis, sicut forma domus demonstrat conceptionem artificis: ordo vero demonstrat amorem producentis, quo effectus ordinatur ad bonum, sicut usus aedificii demonstrat artificis voluntatem „ (*loc. cit.* a. 6.).

ARTICULUS III.

An et quo pacto res omnes in Deum, ut finem, ordinentur.

814. *Dico I.* **Nulla creatura, sed solus Deus potest esse finis absolute ultimus ceterorum.** Nam finis absolute ultimus nullam repetit aliunde rationem cur ametur: ipse siquidem est prima et adaequata ratio cur amentur cetera. Atqui id de nulla creatura, sed de solo Deo dici potest. Prob. Nam quaecumque praeter Deum existunt, non sunt bona, adeoque nec finis, nisi participatione divinae bonitatis. Bonum autem idcirco dicitur participatum, quia assimilatur ipsi bono per essentiam, sicut deficiens imago suo prototypo. Atqui amabilitas rei, prout in imagine relucet, tota dimanat ex amabilitate quam per se ipsa habet. Ergo nihil eorum, quae praeter Deum existunt, in se habet primam rationem suae amabilitatis, sed ea tota desumitur ex amabilitate, qua dignum est ut ametur bonum imparticipatum, quod est Deus ipse.

Accedit alia optima ratio. Ut enim perfectiones ceterae, ita etiam ratio *primae causae* Deo excellentissime convenit. Atqui finis inter omnes causas primatum obtinet; in ordine vero finium, finis absolute ultimus est causa ceterorum [386, 391]. Ergo Deus est finis absolute ultimus omnium rerum.

Corollarium. Res omnes finaliter ordinantur in Deum ut *summum bonum.* Nihil enim est finis, nisi sub ratione boni. Ergo ipsa summa Dei bonitas est finis absolute ultimus ceterorum.

815. *Dico II.* **Divina bonitas est creaturarum finis, prout eis pro cuiusque modo communicatur.** Deus enim idcirco est finis, quia est bonum infinite perfectum, et causa absolute prima, quae proinde sic movet ut a nullo moveatur. Atqui rei eiusmodi non convenit quidpiam consequi, sed solum ceteris elargiri. *Res igitur*, con-

cludit Angelicus, *non ordinantur in Deum, sicut in finem cui aliquid adquiratur, sed ut ab ipso ipsummet suo modo consequantur.* (3. *Cont. Gent.* c. 18.)

Corollarium. Hinc patet, quo pacto in re praesenti distinguere oporteat triplicem partem, quasi integralem, quae in fine consideratur [381]. Finis *qui* est Deus ut summum bonum. Finis *quo* est huius summi boni consecutio, quae a creaturis habetur pro uniuscuiusque modo: quae quidem consecutio eo tandem redit, ut similitudo divinae bonitatis in eis resplendeat, quod profunde notavit idem Angelicus his verbis. *Si igitur res omnes in Deum sicut in ultimum finem tendunt, ut ipsius bonitatem consequantur, sequitur quod ultimus rerum finis est* DEO ASSIMILARI. (3. *Cont. Gent.* c. 19.) Postremo, finis *cui* est tum Deus ipse, tum creatura, sub diversa tamen ratione. Deus enim sibi hoc vult et hoc in se intendit, ut sit fons bonitatis; creatura autem a Deo diligitur, ut in communionem veniat divinae bonitatis, eam in se recipiendo. Quocirca Deus se diligit, *quia est bonus*, creaturam diligit *ut bona evadat.* (1)

Obiicies. Res creata nullam potest relationem habere finis *cui* ad Deum. Deus enim omnia operatur *propter seipsum.*

Respondeo. *Nego assumptum*, *eiusque probationem.* Minime pertinet ad amorem, etiam perfectissime benevolum et gratuitum, quo res quaepiam ab alio diligitur,

---

(1) Hac ratione B. Thomas pulcherrime ostendit, amorem quo Deus propter suam bonitatem creaturas prosequitur, esse plane benevolum et gratuitum. " Finis ultimus, ait, propter quem Deus vult omnia, nullo modo dependet ab his quae sunt ad finem, nec quantum ad esse, nec quantum ad perfectionem aliquam: unde non vult alicui suam bonitatem communicare ad hoc ut sibi exinde aliquid accrescat, *sed quia ipsum communicare est sibi conveniens, sicut fonti bonitatis.* Dare autem non propter aliquod commodum ex datione expectatum, sed propter ipsam bonitatem et convenientiam dationis, est actus liberalitatis... Hanc autem eius liberalitatem Scriptura ostendit dicens: *Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate.* Ps. 103: et, *Qui dat omnibus affluenter et non improperat.* Iac. I. 5. „ (1. *Cont. Gent.* c. 93.)

ut *ratio motiva* istius dilectionis inveniatur in ipsa persona quae diligitur: immo saepe tum potissimum is amor conspicitur, quando in illa persona nihil est quod eum amorem mereatur, sed plura potius inveniuntur quae illam amore efficiunt indignam: ex. gr. quando a beneficiis non desistitur etiam ingratis tribuendis. Ita igitur Deus purissimo amore benevolentiae nos diligit, tametsi ratio adaequate motiva talis amoris sit effusissima ipsius bonitas, quam nec iniquitates propemodum infinitae humani generis vincere potuerunt. Id autem significatur, cum dicitur Deus *propter seipsum* omnia moliri; particula siquidem *propter* significat *causam motivam*.

816. *Dico III*. **Ratione plane speciali creaturae intellectuales prae ceteris in divinam bonitatem ordinantur.** Nam sola creatura intellectualis est *ad Dei imaginem* facta, ratione intellectus et voluntatis [813]. Ex quo consequitur triplex specialis et nobilissimus titulus quo prae ceteris in divinam bonitatem ordinatur.

I. Dum creaturae aliae similitudinem quamdam dumtaxat divinae bonitatis assequuntur, creaturae rationales pertingere possunt ad Deum ipsum, per operationem intellectus et voluntatis. Ex quo fit, ut quamvis creaturae omnes participes reddantur divinae *bonitatis*, rationales tantum participare possint divinam *beatitudinem*, ut quae in summo bono cognoscendo et amando consistit.

II. In omnibus creaturis, ut participatio, sic etiam *manifestatio* quaedam elucet divinae bonitatis: haec tamen manifestatio non expletur, nisi media creatura rationali: quandoquidem soli intellectui perfectiones divinae manifestari possunt. Hinc gloria divina, quae in ea manifestatione consistit, per creaturas rationales absolvitur. Gloria enim definitur clara notitia cum laude: quae quidem *formaliter* existit ex propria operatione creaturae intellectualis; ex ceteris *obiective* tantum et *instrumentaliter*, quatenus divinas perfectiones in se ostendunt, et creaturam rationalem iuvant in sua operatione.

III. Postremo, quum ex intellectu et voluntate reddatur quispiam dominii capax, ac personalem dignitatem obtineat, propterea homo, in adspectabili hoc universo,

constitutus a Deo est quasi *dominus* aliarum rerum inferiorum, quarum utilitas tota in eiusdem profectum et perfectionem cedat.

Corollarium. Hinc explicatur mirabilis ordo quo tota rerum universitas, tum in se, tum in suis partibus considerata, est facta propter Dei bonitatem. Ad rem Angelicus. " Si.... alicuius totius et partium eius velimus finem assignare, inveniemus primo quidem quod singulae partes sunt propter suos actus, sicut oculus est ad videndum: secundo vero, quod pars ignobilior est propter nobiliorem, sicut sensus propter intellectum, et pulmo propter cor: tertio vero omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut et materia propter formam (partes enim sunt quasi materia totius): ulterius autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, puta ut fruatur Deo. Sic igitur et in partibus universi unaquaeque creatura est propter suum proprium actum et perfectionem: secundo autem creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores, sicut creaturae quae sunt infra hominem, sunt propter hominem: singulae autem creaturae sunt propter perfectionem totius universi: ulterius autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum, sicut in finem, *in quantum in eis per quamdam imitationem divina bonitas repraesentatur ad gloriam Dei; quamvis creaturae rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione, cognoscendo et amando.* " (*Summa th.* 1. p. q. 65. a. 2.) (1)

---

(1) Ex hac doctrina intelligitur principium maxime notandum ad ea recte intelligenda, quae suo loco de divinae providentiae ordine dicturi sumus. Scilicet quadruplex illa ordinatio quam Angelicus commemorat in dispositione rerum mundanarum, sic se habet, ut priores duae pendeant ex tertia, et tertia ex quarta. Nam primo, ut finis, intenditur a Deo communicatio suae bonitatis repraesentandae in opere creationis: tum vero totius universi bonum et pulcritudo: ex hoc enim divina bonitas ad extra communicatur et repraesentatur: tandem bonum singularum partium universi pro cuiusque conditione et gradu; inde siquidem exurgit universale bonum totius universi, ut totum ex partibus. Hinc, ex recto rationis ordine, tertium subordinatur secundo: secundum priori. Quum itaque divina

817. *Dico IV.* **Mundus hic optimus dici potest, non quidem absolute, sed relative.** Bonum namque proprium cuiusque rei conditae seu perfectio attenditur ex ordine ad finem. Atqui finis huius universitatis est gloria Dei quae resplendet in communicatione suae bonitatis ad extra. Ergo bonum seu perfectio huius universi dimetienda est pro maiore vel minore communicatione divinae bonitatis quae in mundo habetur. Atqui haec communicatio si absolute spectetur, non est summa, tanta videlicet qua nequeat esse maior [805]. Eadem communicatio nihilominus ad amussim commensuratur gradui participationis quem Deus pro sua libertate praefinivit. Haec enim praefinitio est plane efficax, quam propterea omnipotens Dei voluntas certissime assequitur. Ergo hic mundus optimus dicendus est, h. e. summum gradum attingens suae perfectionis, non absolute, sed relative.

Ad interrogationem autem quae in hac re fieri potest, cur divina voluntas in hoc potius, quam in alio minore vel maiore gradu, gloriam suae bonitatis manifestare voluerit, ita est cum B. Augustino respondendum. *Si isti dixerint: Quid placuit Deo facere caelum et terram? respondendum est eis, ut prius discant vim voluntatis humanae, qui voluntatem Dei nosse desiderant. Causas enim voluntatis Dei scire quaerunt, quum voluntas Dei omnium, quae sunt, ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas Dei, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei, quod nefas est credere. Qui ergo dicit: Quare fecit Deus caelum et*

---

voluntas sapientissime, atque adeo ordinatissime, velit omnia, hinc repraesentationem suae bonitatis in opere totius creationis intendit *absolute*, quemadmodum etiam bonum totius universi; sine hoc enim illa non haberetur. Bonum vero et perfectionem *singularium* partium universi non opus est absolute intendat: neque enim inde necessario pendet perfectio totius universi, quin etiam potest optime fieri, ut ad talem perfectionem conducat defectus quarumdam partium. Atque haec est ratio quare communicationi divinae bonitatis quam Deus in rerum molitione intendit, minime adversantur mala quae in hoc mundo cernuntur. Ex quo etiam beatitas nostra, etsi dicitur finis ultimus *vitae humanae*, minime tamen est habenda quasi finis absolute ultimus *totius creationis*.

terram? Respondendum est: Quia voluit. *Voluntas enim Dei causa est caeli et terrae, et ideo maior est voluntas Dei, quam caelum et terra. Qui autem dicit: Quare voluit facere caelum et terram? maius aliquid quaerit, quam est voluntas Dei; nihil autem maius inveniri potest.* Compescat ergo se humana temeritas, et id quod non est, non quaerat, ne id quod est, non inveniat. (1. *De Gen. cont. Manich.* c. 3.). (1)

Articulus IV.

De opere creationis.

818. **Argumentum.** In tribus superioribus articulis statuimus omnia a Deo progredi, ut in eo tandem, sicut in fine absolute ultimo, conquiescant. Recta doctrinae consecutio, duce Aquinate (*Summa th.* 1. p. q. 45. seqq.), postulat ut de ipso modo huius originis explicatius agatur. Huc vero duae quaestiones referuntur, quarum altera de *mundi creatione*, altera de *mundi formatione* inscribitur. In praesenti articulo de creatione dicemus. Iam licet supponere, reipsa dari eiusmodi actionem, creationem. Etenim eo nomine venit effectio quae nihil supponit ex parte rei efficiendae, quod instar causae materialis se habeat. Atqui reipsa datur eiusmodi actio [808]. Eius proinde natura dumtaxat penitius est discutienda.

819. *Dico I.* **Actio creativa recte definitur: Pro-**

---

(1) Subtilis ratiocinatio B. Augustini huc redit. In iis quae a libero arbitrio pendent, etsi datur ratio cur aliquid sapienter fieri queat, id tamen quod determinat et efficit, ut res sit potius quam non sit, tandem aliquando est ipsum velle. Quare etiam in nobis verum est dicere, in rebus eiusmodi, ideo eas esse, quia volumus. Si itaque id contingit in voluntate creata et dependente, a fortiori id dicendum est de voluntate divina, ut quae est causa rerum efficiens absolute prima et in opere creationis ab omni necessitate libera. Id Augustinus significavit dicendo: *Respondendum est eis ut prius discant vim voluntatis humanae, qui voluntatem Dei nosse desiderant.*

ductio rei ex nihilo. Prob. explicando terminos. Ratio enim actionis creativae duobus absolvitur, quorum alterum exhibet notionem quasi genericam, alterum proprium discrimen creationis a ceteris actionibus. Ratio generica in eo consistit, quod haec actio sit veri nominis *effectio*, quo significatur propria causalitas causae efficientis. Discrimen quod hanc effectionem a ceteris secernit, est eius independentia ab omni potentia passiva ex parte rei quae efficitur; ad actionem enim creativam nihil aliud concurrit nisi una potentia activa causae agentis. Atqui utrumque bene significat definitio tradita.

Prob. 1. p. min. Illud proprie dicitur effici quod in sua natura non habet cur sit, sed dumtaxat ex virtute causae superioris. Hinc, in re quae efficitur, hoc prius intelligitur secundum naturam, quod res nihil sit, quam quod sit aliquid extra mentem et extra suas causas. Atqui ordo rei, quae est, ad non-esse praecedens significatur, quando res dicitur produci *ex nihilo*; id enim tantumdem valet, ac si dicatur actio qua producitur res quae, quantum est ex se, non habet cur sit. Ergo generalis ratio effectionis seu actionis effectivae optime declaratur.

Prob. 2. p. min. Concursus potentiae passivae ad effectionem aliquam est proprius influxus causae materialis, de cuius potentia forma educatur [519]. Atqui talis concursus negatur, quando res dicitur *produci ex nihilo*; sic enim negatur ordo rei effectae ad praesuppositum quodcumque subiectum ex quo tamquam ex materiali causa conficiatur. Ergo proprium discrimen actionis creativae a ceteris effectionibus bene etiam declaratur. (1)

---

(1) " Haec praepositio *ex* potest includere negationem importatam in hoc quod dico *nihil*, vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo remanet affirmatus, et ostenditur ordo eius quod est, ad non esse praecedens. Si vero negatio includat praepositionem, tunc ordo negatur, et est sensus: *Fit ex nihilo*, idest, *non fit ex aliquo*: sicut si dicatur: Iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo. Et utroque modo verificatur, quum dicitur, ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo haec praepositio *ex* importat ordinem, ut dictum est: secundo modo importat habitudinem causae materialis quae negatur." S Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 1. ad 3.)

Corollaria. Nulla veri nominis mutatio vel successio intervenit in eo quod res dicatur creari: in qua propterea minime distingui possunt *fieri* et *factum esse.* Nam mutatio vel successio dicuntur per ordinem ad praesuppositum subiectum. Ex quo ulterius patet, quae sit propria ratio *sub qua per se primo* res producitur, cum creatione accipit esse. Est nempe ratio *entis participati*, prout huiusmodi: creatione enim non solum res efficitur ut sit *talis* vel *haec*, sed simpliciter et omni modo *ut sit*, quod mox dicemus explicatius.

820. *Dico II.* **Solus Deus potest esse creator.** Prob. Ratio sub qua effectus creatione primo et per se attingitur, est omnium universalissima quae possit esse terminus actionis effectivae. Atqui causa eo est universalior, quo universalior est ratio sub qua effectum suum primo et per se respicit. Ergo causa creativa est omnium universalissima, adeoque nonnisi Deus. Assumptio huius argumenti nota est ex proportione quae intercedere debet inter causam et proprium ipsius effectum. Propositio maior videtur communi naturae sensu perspicua. Quoties enim aliquid fit ex nihilo, propria sponte id quod primo intelligimus poni ex vi huius actionis in effectu, est ipsum esse per se et absolute; quod autem esse sit hoc vel tale, id non intelligimus nisi consequentur, ex necessaria specificatione et individuatione quam postulat quidquid actu in rerum natura invenitur. Atqui haec ratio est omnium universalissima quae possit respici a virtute effectiva, prout huiusmodi; siquidem est ratio entis participati ut sic.

Obiicies. Vis creandi non magis respicit ens factum, prout huiusmodi, ac vis ex. gr. vegetativa vivens ut sic. Atqui non propterea vis vegetativa dicitur per se primo respicere vivens, qua tale; siquidem tunc deberet posse producere omne vivens.

Respondeo. *Nego maiorem.* Nam vis vegetandi, ut quaevis alia quae in praeiacentem materiam exercetur, actionem habet quae suapte natura pendet a potentia materiae quam praerequirit, quaeque in actum formae reducenda est. Per se itaque coarctatur ab hac potentia quae actuanda est: potentia siquidem evadendi triticum

ex. gr. non est potentia evadendi quercus, et ita porro. Quoniam vero gradus superiores per se includuntur in inferioribus, *per se* etiam, tametsi non *primo*, dici possunt respici ab illa virtute transformativa: atque ita vis vegetandi cuiusque plantae, attingendo rationem plantae suae speciei, *consequenter* attingit etiam rationem viventis, corporis, substantiae, et entis. Vis creativa e converso absolute producit rem secundum se totam, nulla praecedente determinatione quae actionem restringere intelligatur. Quocirca ratio individualis et specifica cuiusque entis creati, consequitur ex eo quod producatur ens ut sic: contra, in generatione viventis, ratio viventis ut sic, consequitur ex eo quod producatur hoc aut illud vivens.

821. *Dico III.* **Nulla est necessitas, cur mundus aut creatura aliqua semper fuerit.** Nam haec necessitas duci posset vel ex essentiali ratione ipsius mundi, vel ex parte ipsius Dei. Atqui utrumque falsum est.

Prob. 1. p. min. Quod enim in sua essentia nihil habet cur sit, multo minus in eadem habere potest rationem cur semper sit. Atqui solus Deus in sua essentia rationem habet cur sit, cetera vero secundum totum suum esse sunt a Deo facta. Ergo.

Prob. 2. p. min. Haec necessitas, ducta ex parte Dei, vel foret quia Deus necessitate naturae, non liberae voluntatis consilio, determinaretur ad creandum, vel quia, etsi libere vellet condere mundum, hac tamen voluntate posita, adigeretur ad aeternam creationem ex necessaria connexione creationis aeternae cum fine propter quem operatur. Atqui neutrum asseri potest [797].

Neque huic demonstrationi officit, quod actio creandi unum idemque sit cum divina substantia [801], adeoque aeterna. Actio enim creaturae propriam speciem recipit secundum transcendentalem ordinem quem habet ad effectum qui ipsius efficacitate progreditur: unde nihil mirum, si ea non possit intelligi posita in rerum natura, quin eo ipso intelligatur positus eius effectus. Actio contra divina, sicut ipsum divinum velle et intelligere, transcendentalem specificationem seu relationem non habet, utpote supra totum ordinem constituta rerum creatarum. Sicut igitur

divinum intelligere et divinum velle, *entitative* spectata, eadem permanerent, tametsi ad obiecta contingentia non *terminarentur actu* [798], ita et divinum facere.

822. *Dico IV.* **Divinae gloriae manifestandae convenientius addicitur, ut nihil praeter Deum existat quod initium durationis non habuerit.** Ita praeclare probatur ab Angelico. " Omne enim agens, ait, producens effectum in participationem suae formae, intendit in eum inducere suam similitudinem. Sic igitur divinae voluntati conveniens fuit in suae bonitatis participationem creaturam producere, ut sua similitudine divinam bonitatem repraesentaret. Non autem potest esse talis repraesentatio per modum aequalitatis, sicut effectus univocus suam causam repraesentat, ut sic oporteat ab infinita bonitate aeternos effectus produci; sed sicut excedens repraesentatur ab eo quod exceditur. Excessus autem divinae bonitatis supra creaturam per hoc maxime exprimitur, quod creaturae non semper fuerunt. *Ex hoc enim apparet expresse, quod omnia alia, praeter ipsum, eum habent sui esse auctorem, et quod virtus eius non obligatur ad huiusmodi effectus producendos, sicut natura ad effectus naturales; et per consequens, quod est voluntate agens et intelligens.* Quorum contraria quidam posuerunt, aeternitatem mundi ponentes. „ (2. *Cont. Gent.* c. 35.)

Articulus V.

De mundi formatione.

823. **Explicatio tituli.** Nomine *mundi* rerum creatarum universitatem significamus, prout sunt mutuo invicem connexae et coagmentatae, atque in unum ordinem redactae. Ita vocatur, gr. κόσμος, ex maxima elegantia quam prae se fert; *universum* ex immensa rerum multitudine quas continet. Apte propterea sic describi potest: *Compages ex caelo et terra coagmentata, ac naturis quae his continentur.* Iam mundi ortus solet in duo opera dis-

tingui, *creationis* et *formationis*. Ad opus formationis duplex formatio pertinet. Prior est generalis dispositio qua diversae substantiae earumque diversa genera, caelestium ac terrestrium, organicarum et inorganicarum, ita invicem sunt connexa, ut mirabilem hunc universi ordinem constituant, qualem nunc videmus. Ex hac descriptione patet, eiusmodi formationem esse quidpiam non substantiale, sed accidentale, nec aliam unitatem in ea cerni nisi unitatem ordinis, et dynamicam. Altera formatio respicit specificam et substantialem distinctionem mutuam quae intercedit inter diversas substantias corporeas quae in mundi machina continentur. Substantias *corporeas* dixi: res enim spirituales, cum materia non constent, simplici sua essentia, non formae cuiuspiam adventu, in se ipsae subsistunt et speciem ducunt. His positis, inquirendum est, quo modo praesens mundi conformatio habita sit. Omissis autem tum quae ad expositores divinae Scripturae pertinent, *Gen.* I., tum quae nequeunt nisi hypothetice proponi, quaedam tantum quasi fundamentalia principia statuimus, quae et philosophice demonstrari legitime possunt, et prae oculis omnino habenda sunt, ne graviter in hac parte deerretur.

824. *Dico I.* **Diversitas et inaequalitas in rebus creatis est ex propria intentione Conditoris.** Triplex est ratio potissima huius rei, ducta ex fine creationis de quo in praecedentibus [814 seqq.].

I. Prima sumitur ex indeficiente Dei bonitate. Deus enim, ait Angelicus, “ produxit res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis et per eas repraesentandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia. Nam bonitas quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim: unde perfectius participat divinam bonitatem et repraesentat eam totum universum, quam alia quaelibet creatura. „ (*Summa th.* 1. p. q. 47. a. 1.)

II. Altera ratio ducitur ex amplitudine causalitatis quam oportet esse in rebus. “ Quanto aliquid, ait rursus

Angelicus, in pluribus est Deo similius, tanto perfectius ad eius similitudinem accedit. In Deo autem est bonitas et diffusio bonitatis in alia. Perfectius igitur accedit res creata ad Dei similitudinem, si non solum bona est, sed etiam ad bonitatem aliorum agere potest, quam si solum in se bona esset; sicut similius est soli quod lucet et illuminat, quam quod lucet tantum. Non autem posset creatura ad bonitatem alterius creaturae agere, nisi esset in rebus creatis pluralitas et inaequalitas; quia agens est aliud a patiente et honorabilius eo. Oportuit igitur ad hoc, quod in creaturis esset perfecta Dei imitatio, quod diversi gradus in creaturis invenirentur. „ (2. *Cont. Gent.* c. 45.)

III. Tertia ratio denique manifesta est ex ipso ordine, qui est praecipuum bonum totius universi per quod in eo resplendet gloria Conditoris [816 nota]. Apposite etiam B. Thomas. " Operi a summo bono artifice facto non debuit deesse summa perfectio. Sed bonum ordinis diversorum est melius quolibet illorum ordinatorum per se sumpto; est enim formale respectu singularium, sicut perfectio totius respectu partium. Non debuit ergo bonum ordinis operi Dei deesse. Hoc autem bonum esse non posset, si diversitas et inaequalitas creaturarum non fuisset. *Est igitur diversitas et inaequalitas in rebus creatis*, ... *ex propria Dei intentione, perfectionem creaturae dare volentis, qualem possibile erat eam habere.* „ (*Cont. Gent.* loc. cit.)

Corollarium. Rerum inaequalitas et diversitas quae in hoc mundo cernuntur, non accidit casu fortuito, vel ex fatali quadam materiae evolutione, sed per se pertinet ad bonum ordinis quem Deus in rerum molitione intendit. Vide quae late hac de re disserui [*Pr. Ph.* 668, seqq. *Met. Sp.* 161, seqq.].

825. *Dico II.* **Formae corporales, quas in prima productione corpora habuerunt, sunt immediate a Deo productae.**

Loquimur hic generatim de formis quas corpora in *prima* productione habuerunt, *quaecumque demum haec fuerint.* Dicimus autem, eas fuisse a Deo *immediate* productas, h. e. nullis aliis agentibus adiuvantibus, sive corporalibus, sive spiritualibus.

Probatur conclusio. Hae formae fuerunt eadem actione productae qua prima corpora in quibus subsistere coeperunt; sunt enim formae non subsistentes, quae propterea non fiunt, nisi eadem actione qua fit compositum [518]. Atqui prima corpora actione creativa in esse prodierunt; haec vero actio est propria solius Dei. Ergo primae formae corporales fuere immediate a Deo productae. Minor assumpta constat ex propria ratione primae materiae. Haec enim non potest recipere esse, nisi prout ope formae cuiuspiam substantialis constituitur in actu alicuius speciei [417]. Neque igitur potuit in prima molitione a Deo creari, nisi ut specificata per formam aliquam substantialem. Atqui prima corpora non sunt nisi ipsa materia sic specificata. Hinc B. Thomas loquens de creatione materiae (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 4. ad 3.) ait: *Creatio est productio totius esse, et non solum materiae.*

Confirmatur optime, quia secunda agentia non inducunt has formas, nisi quatenus transmutando materiam corporalem de huius potentia illas educunt [519]. *In prima autem corporalis creaturae productione*, ait Angelicus, *non consideratur aliqua transmutatio de potentia in actum; et ideo formae corporales quas in prima productione corpora habuerunt, sunt immediate a Deo productae, cui soli ad nutum obedit materia, tamquam propriae causae.* (*Summa th.* 1. p. q. 65. a. 4.)

826. *Dico III.* **Virtus seminalis indita primis individuis corporum organicorum, eaque diversa pro diversitate specifica ipsorum, adscribi debet immediatae operationi Creatoris.** Ratio est, quia secus propria causa huius virtutis existeret, vel in natura anorganica, vel in corporibus viventibus alterius speciei, vel denique in substantiis separatis seu spiritualibus. Atqui duae priores hypotheses fieri non possunt [523]. Excluditur etiam tertia hypothesis argumento quo utitur B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 1., q. 110. a. 2.). Nimirum, cum omne simile gignatur a simili, propria causa compositi ex materia et forma non potest esse nisi res cui hoc compositum assimilatur. Compositum autem ex materia et forma, prout huiusmodi, dupliciter assimilari potest suae

propriae causae, *formaliter* ac *virtualiter*. Formaliter compositum assimilatur alteri composito ex materia et forma, quae quidem similitudo intercedit inter res naturae corporalis, quae propterea ad eam in suis effectibus exprimendam operantur. Virtualiter autem assimilatur, quando forma una cum materia virtualiter continetur in causa. Quum vero materia nequeat in esse nisi creatione prodire, non potest compositum hac ratione contineri, nisi in virtute Dei solius, cui virtus creativa unice convenit. Ergo substantiae creatae spirituales sua virtute compositum ex materia et forma gignere non possunt, nec propterea propriae sunt causae corporum organicorum.

Corollarium. Primi totius humani generis parentes a Deo fuere conditi *immediate*, sive quantum ad animam, sive quantum ad corporis formationem. Nam anima non potest prodire in esse nisi sola creatione, quae quidem soli Deo convenit. Quod vero ipsam formationem seu organizationem corporis spectat, S. Thomas id ostendit ex praestitutis principiis. " Oportet, ait, quod forma quae est in materia, producat formam quae est in materia, quae non fit nisi per hoc quod compositum fit. Et ideo oportet, quod forma quae est in materia, sit causa formae quae est in materia, secundum quod compositum a composito generatur. Deus autem, quamvis omnino sit immaterialis, tamen solus est qui sua virtute materiam producere potest creando: unde ipsius solius est formam producere in materia absque adminiculo praecedentis formae materialis. . . Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cuius virtute per viam generationis aliud simile in specie formaretur, necesse fuit quod primum corpus hominis immediate formaretur a Deo. „ (*Summa th.* 1. p. q. 91. a. 3.) Id ipsum eadem ratione S. Doctor ostendit de formatione corporis primae mulieris (*loc. cit.* q. 92. a. 4.).

827. *Dico IV.* **Nihil vetat, quominus res corporeae in praesentem mundi ordinem, qualem nunc cernimus, redactae dicantur a Deo non immediate, sed mediantibus viribus primitivis in natura insertis.**

Intellige primo quid dicimus. Mundi conformatio in

praesentem ordinem duplici modo explicari potest. Primo, per immediatam actionem Creatoris, sive ex toto, ita ut omnia, ut nunc sunt, ex nihilo produxerit, sive ex parte, ita ut vires naturales modo praeternaturali adiuverit. Secundo, si ea paulatim effecta fuisse dicatur per vires corporeas elementares et seminales, quae fuerint modo sibi connaturali evolutae, ut ex. gr. descriptum habes in praeclaro opere I. B. Pianciani, cui titulus, *Cosmogonia naturale comparata col Genesi*. Asserimus itaque, nihil esse in hac altera hypothesi quod rationi contradicat.

Probatio. Si quid obstaret, foret defectus causae proportionatae ad praesentem ordinem cosmicum qui in ea hypothesi cerneretur. Atqui res ita non habet. Supponuntur enim verbo Creatoris inditae in natura vires omnes, tum elementares naturae anorganicae, tum seminales naturae organicae, eaeque diversae, ut dictum est, pro diversitate specifica ipsarummet. Item leges universalissimae physicae toti naturae a Deo praescriptae, quibus praesertim localis motus corporeae naturae dirigitur. Atqui, his positis, non desideratur causa sufficiens, ut praesens mundi conformatio explicetur. (1) Accedit quod multis viris doctis ac religioni addictissimis haec explicatio multum expedire videatur ad congruam rationem reddendam plurium quae ex astronomia, geologia, et palaeontologia habentur. Confer hac de re T. Pesch (*Philosophia Naturalis*, n. 547, seqq.): item quae sapientissime notavit Angelicus (Qq. Disp. *Pot.* q. 4. a. 1.)

---

(1) " Aliud est ex intimo ac summo causarum cardine condere atque administrare creaturam, quod qui facit solus Creator est Deus: aliud autem, pro distributis ab illo viribus et facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere, ut tunc vel tunc, sic vel sic exeat, quod creatur. Ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt: sed acceptis opportunitatibus prodeunt. Nam sicut matres gravidae sunt foetibus, sic ipse mundus gravidus est causis nascentium: quae in illo non creantur, nisi ab illa summa essentia, ubi nec oritur, nec moritur aliquid, nec incipit esse, nec desinit. " AUGUSTINUS (3. *De Trinitate*, cap. 9.).

CAPUT V.

De gubernatione divina.

Articulus I.

De divina providentia, universe ac generatim.

828. **Interpretatio nominis.** Ea pars prudentiae qua actus sive proprii sive ceterorum sibi subiectorum in finem ordinantur, *providentia* appellatur. Hinc, definiente Boethio (4. *De Consol.* pr. 6.), divina providentia est *ipsa divina ratio in summo omnium Principe constituta qua cuncta gubernat.* Tria huc spectant. Primum est determinatio finis convenientis, tum singulis rebus, tum omnium rerum universitati: de quo fine iam diximus. Alterum consistit in certa determinatione seu constitutione rerum, quae ad eum finem ordinantur, quoad numerum, seriem, et mutuam earum connexionem. Tertium est opportuna praeparatio mediorum seu adiunctorum, quibus res singulae indigent, ut eo fine potiantur. Ratio horum omnium est, quia his tribus concipimus conflari rectam dispositionem ordinis quam prudens gubernator constituere debet in rebus quarum cura est ei commissa: quaeque propterea in summo Provisore maxime vigere debent.

829. **Veritas divinae providentiae eiusque universalitas.** Hinc sine ulteriore demonstratione infertur, tam certum atque evidens esse hoc Dei attributum, quam certa atque evidens est ipsa existentia Divinitatis. Quae enim argumenta protulimus ad existentiam divinam comprobandam, maxime sub hoc conceptu ostendunt Deum esse, sub conceptu scilicet sapientissimi ordinatoris et optimi gubernatoris totius universi. Unde Augustinus. *Si Dei providentia non praesidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum.* (*De utilitate credendi*, c. 16.) Patet in-

super, hanc dispositivam ordinationem divinae providentiae ad res omnes se protendere, utcumque minimae et viles videantur. Tantum enim divina providentia se protendit, quantum causalitas primi agentis: haec autem tam late patet, quantum ratio entis participati.

830. **Quo sensu quaedam casu fortuito contingere dicantur.** Neque obest, quod plura *casualia* seu *fortuita* contingant. Quoties enim dicitur aliquid casu aut fortuito accidere, minime significatur quasi effectus existat sine ulla causa, sed in ordine ad intellectum eumque ignorantem, quatenus in eo negatur *praecognitio* effectus futuri. Saepe etiam id dici solet ad significandum effectum qui praeter intentionem causae eveniat, ut si, praetereunte Petro, lapis cadat eumque occidat, quia nec Petrus in hunc finem praeterivit, nec lapis ex sua natura ad hunc effectum occisionis ordinatus est. Quoties autem id fit, etsi effectus huiusmodi non praevideatur vel intendatur ab una causa, cui idcirco est fortuitus et casualis, bene tamen praevideri potest et provideri ab altera causa. Atqui sic res habet in Deo. Quum enim sit prima et universalissima rerum omnium causa, cuius mentis intuitum nihil latere possit, quaecumque contingunt, nonnisi ipso sciente et ordinante evenire queunt, adeoque ipsi Deo nihil casu fortuito unquam contingit. (1)

831. **Specialis cura divinae providentiae quoad creaturas rationales.** Etsi Deus rebus omnibus provideat, specialem tamen curam impendit in gubernandis creaturis rationalibus. Quum enim libertate arbitrii fruantur, nisi specialissima Dei providentia earum actiones moderaretur, humanum consortium ne momento quidem perduraret, ob infinitam confusionem quae ex diverso modo agendi singularum exoriretur. Praeterea, creaturae rationales libere

(1) " Nihil fit visibiliter et sensibiliter, quod non de interiori invisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut iubeatur, aut permittatur secundum ineffabilem iustitiam praemiorum atque poenarum, gratiarum et retributionum, in ista totius creaturae amplissima quadam immensaque repubblica. „ AUGUSTINUS (3. *De Trinitate*, c. 4.)

agentes constituunt ordinem moralem ad quem physicus ut ad finem ordinatur, et per eas, ut dictum est [816], ad complementum adducitur divina gloria propter quam Deus omnia operatur. Sunt itaque pars praecipua totius ordinis universi, adeoque praecipuam etiam curam exigunt in supremo Gubernatore. Postremo, creaturae rationales ex bono vel malo usu liberi arbitrii in fine assequendo felices, et in fine amittendo miserrimae evadunt. Quum itaque Deus praecipue ex amore suae beatitudinis communicandae ad extra operetur, praecipuam curam impendere debet in eas creaturas quae solae possunt esse tanti boni participes.

832. **De malis quibus saepe vexantur boni.** Minime etiam superiori doctrinae id officit, quod plerumque videamus, bonos frugique homines vitam aerumnosam ducere, ac impiis hominibus res fere omnes prospere evenire. Sunt enim sapientissimae rationes, cur temporalia huius vitae bona vel mala iustis et iniustis saepe sint communia. *Placuit divinae providentiae*, egregie ait Augustinus, *praeparare in posterum bona iustis, quibus non fruentur iniusti, et mala impiis, quibus non excruciabuntur boni. Ista vero temporalia bona et mala utrisque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur.* (1. *Civ.* c. 8.) Accedit quod nec impii sunt adeo pravi ut nullum unquam virtutis opus exerceant, nec iusti adeo innocentes ut non peccent aliquando. Aequum est igitur ut et impii de bonis operibus remunerentur, et iusti temporariis poenis affligantur quibus ab aeterno alterius vitae cruciatu praeserventur. Postremo, hac agendi ratione monemur, sanctionem divinae legis quae in praesenti aevo apparet, non esse perfectam, adeoque futuram vitam expectandam in qua divinae iustitiae fiat satis.

833. **Quam ob causam mala moralia a divina providentia permittantur.** Quod de malis physicis dictum est, dicendum est etiam de permissione mali moralis, dari sapientissimas rationes quamobrem non omnia mala id genus a Deo efficaciter impediantur. Ex his enim plurima

bona a Deo elici possunt ac reipsa eliciuntur, quibus divina gloria mirifice elucescit, quae est totius creationis finis. Nam ex parte ipsarum creaturarum inde habetur exercitium plurimarum virtutum, v. c. poenitentiae in iis qui peccant, fortitudinis in ceteris. Item ex parte Dei apparet misericordia in poenitentibus, iustitia in impoenitentibus, ipsum etiam Dei dominium eiusque libertas, ut paulo ante notavimus [817]. Ex quo etiam in malis moralibus valet illud Augustini pronuntiatum. *Deus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malis.* (*Enchir.* c. 11.) Confer quae de hoc argumento latius disserui [*Met. Sp.* 556. seqq.].

834. **Certitudo divinae providentiae.** Praeter universalitatem, consideranda est alia proprietas divinae providentiae, eius nempe *certitudo* seu *infrustrabilitas*, quae quidem consequitur ex infinita perfectione divinae praescientiae, et omnipotente efficacia divinae voluntatis. Inde enim fit, ut omnia omnino, eaque dumtaxat contingant, et eo tantum modo, quo illa Deus fore ab aeterno praefinivit. Quomodo vero nihil inde depereat de libero exercitio humanorum actuum, optima ratione declaratur ex iis quae ante diximus de *scientia media* [785 seqq.]. In signo enim priori ad quodcumque Dei decretum actuale, eius infinitae praescientiae obversantur quaecumque libera creaturarum actione futura sunt, in quibuscumque adiunctis eae constitutae supponantur. Quum itaque Deus ex infinitis rerum ordinibus ab eo praeconceptis unum prae alio pro sua libertate eligat, non caeco aut dubio, sed certissimo et determinato consilio omnem futurum eventum praefinit. Inde vero nulla *antecedens* necessitas, sed *consequens* tantum in liberas actiones derivatur, quae idcirco earumdem libero exercitio minime contradicit.

835. **An Deus immediate omnibus provideat.** Postremo notandum est, Deum *immediate* providere rebus omnibus, h. e. per se ipsum, nullo quasi consortio alterius causae adhibito, si sermo sit de ipso ordine divinae providentiae, prout est ab aeterno constitutus et praefinitus in divina mente. In hoc enim non intervenit,

nisi divina sapientia et voluntas; unde illud Apostoli: *Quis consiliarius eius fuit?* Rom. XI. 34. Quod si spectetur huius ordinis exequutio, quae *gubernatio* vocatur, *sunt aliqua media*, ait S. Thomas, *divinae providentiae; quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.* (*Summa th.* 1. p. q. 22. a. 3.)

Articulus II.

An creaturae omnes pendeant in esse ex conservatione divina.

836. **Effectus divinae gubernationis.** Divina providentia generatim considerata, nunc eius effectus sunt perpendendi in speciali. Quos quidem ita nitide recenset Angelicus. " Effectus cuiuslibet actionis ex fine eius pensari potest: nam per operationem efficitur ut pertingatur ad finem. Finis autem gubernationis mundi est bonum essentiale, ad cuius participationem et assimilationem omnia tendunt. Effectus igitur gubernationis potest accipi tripliciter. Uno modo, ex parte ipsius finis: et sic est unus effectus gubernationis, scilicet assimilari summo bono. Alio modo potest considerari effectus gubernationis secundum ea quibus ad Dei assimilationem creatura perducitur: et sic in generali sunt duo effectus gubernationis. Creatura enim assimilatur Deo, quantum ad duo, scilicet quantum ad id quod Deus bonus est, in quantum creatura est bona: et quantum ad hoc quod Deus est aliis causa bonitatis, in quantum una creatura movet aliam ad bonitatem. Unde duo sunt effectus gubernationis, scilicet conservatio rerum in bono, et motio earum ad bonum. Tertio modo potest considerari effectus gubernationis in particulari: et sic sunt nobis innumerabiles. " (*Summa th.* 1. p. q. 103. a. 4.) In hoc articulo de primo tantum effectu divinae gubernationis agemus, quo res a Deo conditae in esse conservantur.

837. **Qualis et quarumnam rerum conservatio hic tractanda.** Iam ad rationem conservationis, de qua loquimur, duo pertinent. persistentia rei in esse semel accepto, et influxus agentis quo haec persistentia habeatur. Hic autem influxus *per se* et *directe* exercendus est in esse rei quae conservari dicitur. Videlicet non ipsum fieri dumtaxat rei conservandae, sed eius esse, secundum se consideratum, intelligi debet sicut proprius et immediatus effectus virtutis illius causae agentis a qua conservatur, cuius propterea actione cessante, ne momento quidem subsistere posset. Maioris perspicuitatis gratia, loquemur praecipue de conservatione rerum in esse substantiali: inde enim quid sentiendum sit de conservatione accidentium facile patebit.

838. *Dico I.* **Res a Deo conditae in seipsis non habent rationem sufficientem cur in esse semel accepto perseverent.** Prob. Eiusmodi ratio interna rei conditae, vel est ipsa eius essentia, vel eius esse in primo instanti suae durationis, vel denique vis aliqua quam res supponatur accepisse a re producente et qua ipsa se conservet. Atqui nihil horum dici potest.

Prob. 1. p. min. Idcirco essentia rei cuiuspiam est ratio sufficiens cur sit, quia nulla, ne virtualis quidem, distinctio intercedit inter eam et esse, ut contingit in ente per se necessario. Atqui ea omnimoda identitas inter essentiam et esse impossibilis est in quacumque creatura, in quolibet instanti suae durationis ipsa spectetur. Ergo.

Prob. 2. p. min. Esse cuiuslibet rei contingentis idcirco est factum, quia receptum et limitatum [806]. Atqui utraque haec ratio ei per se convenit adeoque inseparabiliter. Ergo non solum in primo instanti suae durationis, sed in omnibus et singulis subsequentibus est esse aliquod effectum, adeoque pendet ab effectivo influxu causae agentis. Aliquid huic rei simile contingit in actibus per se vitalibus, qui in singulis instantibus postulant influxum effectivum principii ex quo pendent, propterea quia non in fieri tantum, sed secundum esse proprium ipsorum a tali principio effective pendent.

Prob. 3. p. min. Haec activitas ex una parte sup-

poneret esse rei cui tribueretur, sicut omne accidens subaudit esse sui subiecti: ex alia parte non subaudiret; siquidem fingitur ex illa pendere efficienter ipsum esse rei cui tribuitur. Atqui hoc fieri nequit, siquidem nulla res potest ipsa se producere.

Obiicies. Est primum quoddam quasi pronuntiatum, quo edicitur res quaelibet suapte natura tendere ad suam conservationem. Ergo in se habet unde conservetur.

Respondeo. *Conc. antec.*, *neg. conseq.* " Dicendum, ait Angelicus, quod licet res quaelibet naturaliter appetat sui conservationem, non tamen quod a se conservetur, sed a sua causa. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 5. a. 1. ad 13.)

839. *Dico II.* **Res creatae rationem sufficientem cur perseverent in esse semel accepto non habent in effectivo influxu alterius creaturae.** Prob. Nam esse substantiale cuiusque creaturae, vel creatione, vel generatione adquiritur. Si creatione, patet aperte illud a solo Deo efficienter pendere. Nulla enim transmutatio inest in creatione: creatura autem non agit nisi transmutando. Item, si generatione adquiritur. Nam creatura non agit nisi actione transmutativa qua forma educitur de potentia in actum. Atqui talis actio nulla est nisi in solo primo instanti quo res generantur. Ergo in influxu effectivo alterius creaturae non invenitur ratio sufficiens cur esse rerum in sequentibus instantibus conservetur. (1)

Corollarium. Quoties dicitur una creatura ab altera conservari, id est intelligendum de conservatione *indirecta* et *per accidens*, eo quod vel removeantur aut arceantur corrumpentia, vel in re conserventur qualitates aut dispositiones sine quibus res nequit durare. Quare B. Thomas. " Deus immediate omnia creavit. Sed in ipsa

---

(1) " Quantum... ad hoc formae generatorum dependent a generantibus naturalibus, quod educuntur de potentia materiae, non autem quantum ad esse absolute. Unde et remota actione generantis, cessat eductio formarum de potentia in actum, quod est fieri generationem; non autem cessant ipsae formae, secundum quas generata habent esse: et inde est quod esse rerum generatarum manet, sed non fieri, cessante actione generantis. „ S. Thomas (Qq. disp. *Pot.* q. 5. a. 1.).

rerum creatione ordinem in rebus instituit, ut quaedam ab aliis dependerent, per quas *secundario conservarentur, praesupposita tamen principali conservatione quae est ab ipso.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 104. a. 2. ad 2.)

840. *Dico III.* **Res conditae iugi eoque directo divinae virtutis influxu egent ut in esse perseverent.** Quum enim nihil existat sine ratione sufficiente suae existentiae, haec profecto ratio assignanda est pro duratione seu perseverantia in esse rerum conditarum. Atqui haec ratio non invenitur, neque in re quae in suo esse perdurat, neque in influxu alterius creaturae. Ergo confugiendum est ad iugem influxum divinae virtutis.

Confirmatur optime ea ratione, qua res cunctas probavimus [807], *qua et quia contingentes*, pendere a solo Deo, sicut a propria et proxima causa efficiente. *Sicut igitur*, pergit S. Thomas, *fieri rei non potest remanere, cessante actione agentis quod est causa effectus secundum fieri; ita nec esse rei potest remanere, cessante actione agentis quod est causa effectus non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse.* (*Summa th.* 1. p. q. 104. a. 1.) Accedit quod secus Deus rem conditam nec de potentia absoluta annihilare posset, quod quidem perfectissimo Dei dominio in res omnes plane contradicit. Annihilatio enim nequit concipi quasi sit actio quaedam positiva; omnis enim positiva actio tendit ad aliquod esse. Si itaque Deus semper egeret actione ad rem destruendam, eam profecto minime posset annihilare. Annihilatio igitur concipienda est ex sola remotione influxus divinae virtutis quae iam non pergat rem in esse servare.

Corollarium. Res quae prodeunt in esse per creationem, ut sunt substantiae spirituales, conservantur eadem actione qua primo conditae fuerunt. Esse enim earum idem est tum in primo, tum in sequentibus instantibus suae durationis. Differt tamen ratione creatio et conservatio, sicut esse rei et duratio ipsiusmet [544]. Sin vero agatur de substantia quae prodeat in esse per generationem, oportet dicere, actionem Dei conservatoris talem esse, qualis postularetur, si solus Deus eam per se ipse produceret. Nam hae substantiae quae genera-

tione producuntur, possent optime *eaedem numero* immediate produci a solo Deo per veri nominis creationem: et in ea hypothesi eadem procul dubio actione a Deo conservarentur, qua primo productae fuissent, ut paulo ante dictum est. Atqui non minore divinae virtutis influxu egent quo conserventur in esse, etsi generentur; actio siquidem generantis cessat in primo instanti quo res eiusmodi adquirunt esse [839].

Articulus III.

De altero effectu divinae gubernationis. Asseritur concursus Dei generalis.

841. **Duplex modus divinae motionis.** Modi diversi, quibus creaturae a Deo moveri dicuntur in proprium finem, quosque expendit B. Thomas (3. *Cont. Gent.* c. 67.), commode ad duos revocantur. Primus continetur in ipsa creatione et conservatione. " Necessitas naturalis, ait Angelicus, inhaerens rebus, qua daterminantur ad unum, est impressio quaedam Dei dirigentis ad finem; sicut necessitas qua sagitta agitur ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis et non sagittae. *Sed in hoc differt, quod id quod creaturae a Deo recipiunt, est earum natura*; quod autem ab homine rebus naturalibus imprimitur, praeter earum naturam, ad violentiam pertinet. " (*Summa th.* 1. p. q. 103. a. 1. ad 3.) Et alibi. " Omnia, ait, quae sunt in toto mundo, aguntur ab aliquo, praeter primum agens, quod nullo modo ab alio agitur... Et ideo non est inconveniens, si Angelus agatur, *in quantum inclinatio naturalis est illi indita ab Auctore suae naturae.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 60. a. 1.) Alius modus motionis consistit in mutatione qua creaturae, a Deo conditae et conservatae, ab eodem de potentia traducuntur in actum, operationis praesertim. Huc pertinent praeprimis, tum divina cooperatio seu concursus generalis, qua creaturae omnes sub divino influxu proprias operationes exerunt, tum effectus

supermundani seu miracula, quibus a connaturali propriae passionis vel operationis modo extrahuntur, ut ad altiorem divinae providentiae finem et ordinem perducantur. De utraque hac quaestione paucis agendum superest.

842. **Concursus Dei generalis quid proprie nominetur.** Quod priorem quaestionem spectat, vox *concurrere* in praesenti adhibetur ad significandum consortium alterius agentis quod cum aliquo simul operetur. Quare concursus divinus est cooperatio quaedam divinae virtutis cum creaturarum actione, quatenus creaturae actio sic proficiscatur a virtute ipsius, ut simul sit *a virtute divina, tamquam ab immediato, licet non unico, suo principio effectivo.* Qua in re duo diligenter sunt notanda.

I. In hac cooperatione Deus est agens *supposito mediatum* et *immediatum*, diversa tamen ratione. Si enim actio creaturae spectetur, ut est a virtute inhaerente in causa secunda, Deus se habet ut agens supposito mediatum: ab eo siquidem haec virtus pendet, saltem titulo creationis et conservationis. Quatenus in illam actionem proprium suae omnipotentiae influxum exercet cum virtute creaturae coagentis, est agens supposito immediatum: et hoc proxime pertinet ad concursum de quo loquimur; aliud est enim quidam potius *praecursus*, quam *concursus*. Semper tamen Deus se habet ut agens immediatum *immediatione virtutis*; non enim operatur vel cooperatur quasi motus ab alio [357].

II. Concursus vocatur *generalis* duplici de causa. Primo, ut distinguatur a concursu illo *speciali*, qui ad quosdam tantum effectus refertur, qui ex. gr. ad ordinem *gratiae* pertinent. Nam spectamus in praesenti divinam cooperationem, quatenus ad actiones omnes causarum secundarum refertur. Secundo, quia Deus concurrit, ut causa universalis, influxu quodam indifferente, qui ad varias species actionum et effectuum determinatur a particulari influxu causarum secundarum, atque adeo pro diversitate virtutis cuiusque ad agendum diversus evadit. (1)

---

(1) Hanc rem sic perspicue affirmat B. Thomas. " Primum... in omnibus effectibus est esse: nam omnia alia sunt determinationes

843. *Dico I.* **Deus est principium effectivum virtute et supposito immediatum in quavis actione secundorum agentium.**

Prob. 1. Ideo postulatur exercitium divinae virtutis per se et directe in esse creaturarum, quia esse cuiusque creaturae est participatum et contingens [807]. Atqui haec ratio valet etiam pro operatione causarum secundarum; quae quidpiam est positivum et effectum in natura rerum. Ergo etiam eiusmodi operatio a virtute divina procedere debet in eius esse influente per se et directe. Hoc vero significatur, cum Deus dicitur principium effectivum virtute et supposito immediatum in operatione secundorum agentium [357].

Prob. 2. Res creatae a Creatore debent omni ex parte pendere; nec minus idcirco quatenus agentia, quam ut sunt entia. Atqui res creatae, prout sunt entia, pendent in esse intrinsece a Deo, minime vero extrinsece et denominative a dependentia quam habeant ab alio tertio. Ergo item pendent a Creatore quatenus sunt agentia.

Prob. 3. Si qua daretur operatio creaturae quae hunc immediatum Dei influxum minime expostularet, ea procul dubio maxime foret operatio intellectus et voluntatis: sunt enim nobiliores actiones, quaeque minus pendere videntur ab extrinseco agente. Atqui in his manifesta est necessitas divini influxus. Nam intellectus et voluntas creata reipsa et intrinsece perficiuntur, dum ex actu primo suae operationis, tametsi completo, reducuntur ad actum secundum, actualis intellectionis et volitionis. Atqui nullum agens perficitur sine iuvamine alterius agentis [327]. Ergo.

844. *Dico II.* **Asserta doctrina verae activitati**

---

ipsius. Igitur esse est proprius effectus primi agentis, et omnia alia agunt ipsum, in quantum agunt in virtute primi agentis: secunda autem agentia, *quae sunt quasi particulantia et determinantia actionem primi agentis*, agunt, sicut proprios effectus, alias perfectiones quae determinant esse. „ (3. *Cont. Gent.* c. 66.) Et alibi. " Dicendum quod licet causa prima maxime influat in effectum, tamen *eius influentia per causam proximam determinatur et specificatur.* „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 1. a. 4. ad 3.)

creaturarum minime contradicit. Prob. Nihil enim prohibet, quominus unum idemque effective pendeat e duobus agentibus, ita ut ab uno pendeat sub una ratione, ab alio sub altera ratione quae sit priori subordinata. Atqui ita se res habet in praesenti. In qualibet enim operatione creaturae inest tum generalis ratio entis *participati*, tum etiam propria ratio secundum quam sub *genere actionis* ordinatur, intellectionis, volitionis, alteriusve consimilis. Atqui hae binae rationes maxime et intrinsece invicem subordinantur. Ergo nihil vetat, quominus una eademque operatio sub priori ratione effective pendeat a primo agente, et sub altera a secundo agente. Hinc B. Thomas. *Quia forma rei*, ait, *est intra rem et tanto magis, quanto consideratur ut prior et universalior; et ipse Deus est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus; sequitur quod Deus in omnibus intime operetur.* (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 5.) Et alibi. *Sicut non est inconveniens, quod una actio producatur ex aliquo agente et eius virtute, ita non est inconveniens quod producatur idem effectus ab inferiori agente et a Deo.* (3. *Cont. Gent.* c. 70.)

Obiicies. Ex hac doctrina Deus dicendus foret *partialis* causa creatae operationis; quod quidem durum videtur.

Respondeo. *Dist. illationem*: prout causa partialis opponitur causae *universali*, *neg.*; prout opponitur causae *totali*, *subdist.*: spectata totalitate *virtutis*, *conc.*; spectata totalitate *effectus*, *neg.* Confer quae dixi [356., *Met. Sp.* 571, 573, I].

845. *Dico III.* **Deus cum creaturis liberis non sic agit, ut eas physice ad unum praedeterminet.**

Tria spectant ad *physicam praedeterminationem* quam hic reiicimus. Primo, est quidpiam a Deo distinctum, ac virtutem activam creaturae physice afficiens, eique quasi motio quaedam inhaerens. Secundo, a solo Deo effective procedit, adeoque virtus creata in qua recipitur, ad eam se habet dumtaxat in genere causae materialis seu subiectivae. Tertio, est quoddam principium actuosum, ex quo ipsa creaturae operatio procedit indeclinabiliter.

Reiicitur hoc genus motionis, utpote libertati arbitrii plane contrarium. Nam ad actum primum expeditum liberi arbitrii requiritur vera, eaque simultanea potestas agendi et non agendi [656]. Atqui in voluntate ita praedeterminata existit quidem potestas agendi, at sine potestate non agendi; in voluntate e converso non praedeterminata nec prior potestas invenitur, sed mera impotentia agendi. Ergo cum tali praedeterminatione nullum exercitium libertatis indifferentiae seu arbitrii cohaeret.

Obiicies. Deus physice et immediate producit ipsam determinationem qua voluntas creata unum alteri praeoptat. Ergo Deus est a quo voluntas determinatur ad agendum.

Respondeo. *Nego consequentiam.* Sicut hoc ipsum quod meremur, est nobis a Deo, nec tamen est a Deo merente; ita etiam actus, quo unum alteri praeoptamus, est immediate a Deo, *tamquam a causa producente* [843], nec tamen a Deo procedit, *ut a causa determinante seu eligente.* Nam prior denominatio significat meram effectus emanationem ab alio, sicut a causa efficiente immediata: altera denominatio connotat praeterea in causa, a qua effectus active procedit, indifferentiam activam quae spectat ad actum primum completum causae libere agentis. Huius duplicis denominationis exemplum habes in actu charitatis infusae. Qui cum sit totus et volitio et amor infusus, totus etiam est effective tum a voluntate, tum a principio supernaturali, gratia vel charitate. Attamen *elective* est a voluntate, minime a gratia vel charitate, praesertim si spectetur in eo qui ut peccatum devitet, in actum charitatis libere prorumpit. *Dicendum*, ait Angelicus, *quod Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundum eius conditionem. Unde in rebus naturalibus operatur, sicut ministrans virtutem agendi, et sicut determinans naturam ad talem actionem: in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret*, ET IPSO OPERANTE LIBERUM ARBITRIUM AGAT; SED TAMEN DETERMINATIO ACTIONIS ET FINIS IN POTESTATE LIBERI ARBITRII CONSTITUITUR. (2. *Dist.* 25. q. un. a. 1. ad 3.)

Instabis. Reiecta praedeterminatio nihil videtur offi-

cere exercitio creatae libertatis. Nam etsi divina praemotio ponitur esse efficienter a solo Deo, ea tamen a voluntate creata specificatur. Ergo dici libera potest.

Respondeo. *Nego instantiam.* Ad probationem additam, *dist. antec.*: specificatur a voluntate ut a causa materiali vel finali, *conc.*: specificatur a voluntate ut a causa *active* indifferente, *neg. Dist. pariter consequens.* Ergo dici libera potest relate ad Deum a quo efficienter procedit, *conc.*: dici libera potest ipsi voluntati in qua istiusmodi praedeterminatio recipitur quamque movet ad agendum, *neg.* Quoniam haec praedeterminatio ponitur a solo Deo procedere ut a causa efficiente, iam ea non potest a voluntate specificari nisi ut a causa materiali vel finali. Possunt enim causae omnes, nec solum efficiens, praedicata quaedam specifica sive essentialia in rem derivare. Dicetur autem ea praemotio specificari a voluntate ut a causa materiali, quatenus intelligitur esse alia et alia pro diversa potentialitate sive flexibilitate voluntatis ad hunc vel illum actum, puta consensus vel dissensus. Specificabitur eadem praemotio a voluntate ut a causa finali, quatenus alia est praemotio quae voluntatem flectit in actum A, ex. gr. consensum, et alia est quae eamdem voluntatem flectit in actum B, puta dissensum, ea scilicet ratione qua motus quilibet dicitur esse specifice diversus pro diversitate termini quem respicit. Porro utrovis modo ea specificatio fingatur, nihil admodum facit in rem praesentem. Neque enim propterea praedeterminatio dici libera poterit nisi Deo a quo solo ponitur efficienter pendere. Nam operatio non dicitur libera cuique principio a quo ipsa praedicata haec vel illa specifica ducat, sed illi tantum causae active indifferenti, in cuius potestate sit actionem huius vel illius speciei ponere vel non ponere: quod quidem in re praesenti de Deo qui praedeterminat verificatur, de voluntate quae praedeterminatur non verificatur. Ita etiam obiectum specificat actum moralem, in genere boni vel mali moralis, in modum finis intrinseci: actus tamen non est liber obiecto a quo specificatur, sed voluntati in cuius activa potestate relinquitur actum, ab obiecto in hac vel illa specie constitutum, ponere vel non ponere. Quocirca specificatio illa,

ad quam in obiectione confugitur, non aliam indifferentiam voluntati tribueret, nisi indifferentiam quamdam diversae flexibilitatis, quae flexibilitas ad hunc actum potius quam ad alium active determinaretur a solo Deo. Atqui id quidem non modo nihil explicat quam explicandam assumit libertatem arbitrii, sed funditus ipsam evertit.

846. *Dico IV.* **Deus physice quidem et immediate concurrit ad actionem peccaminosam, huius tamen malitia soli voluntati creatae est imputabilis.** Nam Deus offert quidem suum concursum, tum ad bonam, tum ad malam actionem creatae voluntatis, sed ut bona libere et meritorie ponatur, mala libere et meritorie omittatur. Sola autem voluntas creata in hac re se habet ut causa determinans. Ergo actus malus a sola voluntate creata procedit, ut a causa determinante, praeter et contra divinum beneplacitum. Atqui pravitas actionis non imputatur nisi ei tantum unde procedit ut a causa eligente. *Ratio culpae*, ait rursus B. Thomas, *in actu deformi est ex hoc, quod procedit ab eo qui habet dominium sui actus: hoc autem est in homine secundum illam potentiam quae ad plura se habet*, NEC AD ALIQUID EORUM DETERMINATUR NISI EX SEIPSA, QUOD TANTUM VOLUNTATI CONVENIT. (2. *Dist.* 39. q. 1. a. 2.) (1)

---

(1) S. Bernardus haec quae dicimus, videtur graphice descripsisse sic inquiens. " Soli inter animantia datum est homini posse peccare ob praerogativam liberi arbitrii: datum est autem, non ut proinde peccaret, sed ut gloriosior appareret, si non peccaret cum peccare posset... neque tamen fuit culpa dantis, sed abutentis, qui ipsam videlicet facultatem convertit in usum peccandi, quam acceperat ad gloriam non peccandi. „ (*De gratia et libero arbitrio*, prope med.) Gemina habet totius scholae antesignanus B. Anselmus Cantuariensis. Imprimis enim ponit hoc generale principium loquens de bonis et malis. " Facit igitur Deus omnia, quae iusta vel iniusta voluntate fiunt. In bonis quidem facit, quod sunt et quod bona sunt; in malis vero facit quod sunt, sed non quod mala sunt. „ (*De concordia praescientiae* etc. versus finem.) Discutiens vero ex professo, quam ob causam Deus haberi non possit quasi auctor operationis malae (Lib. *De casu diaboli*, c. 28.), ac speciatim expendens, quomodo fuerit a Deo illud *velle* quo diabolus a iustitia recessit, ut totius explicationis principium hoc praemittit. *Non solum hoc habet aliquis a Deo, quod*

Corollarium. Concursus Dei generalis quem asseruimus, si *terminative* consideretur, quantum scilicet ad id quod in ipsa causa secunda recipitur, non est quidpiam physice praevium ipsi operationi eiusdem. Nam terminative inspectus, est ipsa essentialis dependentia operationis creaturae, qua sub *ratione entis participati* per se et secundum se procedit a divina virtute, ut a suo principio effectivo immediato. Minime propterea sic concipi aut debet aut potest, quatenus operatio creata procedat ab aliqua re *effecta* quacumque, qua mediante referatur ad virtutem divinam. Scilicet immediata illa dependentia, in genere causae efficientis, quae concipitur inter esse creaturae et virtutem divinae potentiae quae illud producit et conservat, concipienda est inter illud quodcumque esse quod habet ipsa creaturae operatio, et eamdem divinam virtutem.

Articulus IV.

Notatu digna ad doctrinam superiorem plenius explicandam.

847. Praenotandum. Ut quae in articulo superiori asseruimus, melius intelligantur et vindicentur, pretium erit operae, appositis quaestiunculis paucis contrahere plura notatu digna quae alibi [*Met. Sp.* 568... 590] late disseruimus. Primo igitur prae oculis habenda est distinctio inter actionem divinae potentiae, prout huiusmodi, et actum seu decretum divinae voluntatis. Haec distinctio eo redit [801], ut potentia divina concipiatur *quasi exequens id quod voluntas imperat et ad quod scientia dirigit.* Hinc, etiam in re praesenti, ratione distinguimus decre-

---

Deus sponte dat, sed etiam quod iniuste rapit, Deo permittente. Et sicut dicitur Deus facere quod permittit fieri, ita dicitur dare quod permittit rapi.

tum divinae voluntatis quasi applicativum divinae potentiae ad concurrendum (*concursus in actu primo*), et ipsum actualem influxum quem divina potentia exerit ad hoc decretum exequendum (*concursus in actu secundo*). Concursus divinus hoc altero modo acceptus, absolute et simpliciter loquendo, nomen *concursus* sibi proprie vindicat, ac dupliciter rursus spectari debet, ut quaelibet actio divinae potentiae, *active* et *passive*. Active est actio formaliter Deo immanens ac sola ratione ratiocinata distinguitur a divina substantia; *passive* seu terminative est ipsamet transcendentalis relatio dependentiae quam creaturae operatio dicit ad divinam virtutem, ut ad suum principium immediate effectivum.

848. *Quaer. I.* **Quae prioritas asserenda est actioni Dei concurrentis respectu actionis creaturarum?**

Respondeo cum distinctione. Si spectetur *active*, ut actio formaliter Deo immanens, est natura prior operatione creaturarum; ad hanc siquidem comparatur, ut vera causa efficiens ad suum effectum. Si vero consideretur *passive* et *terminative*, nequit reipsa distingui a creaturae operatione, adeoque nulla tunc viget naturae prioritas verae causalitatis. Ut enim paulo ante monuimus, concursus divinus passive spectatus est *ipsamet essentialis dependentia quam esse operationis creaturae dicit ad fontem essendi seu virtutem divinam*: haec autem dependentia, quum sit relatio quaedam transcendens, nequit reipsa distingui a creaturae operatione, ut generatim docuimus agentes de huiusmodi respectibus [306]. Si tamen *secundum praecisionem mentis* res consideretur, verissime dicitur operatio creaturae prius et principalius esse a prima, quam a causa secunda. *Quae propositio*, ut optime notavit Caietanus, *non est sic intelligenda, quasi sit aliqua duratio naturae, in cuius primo instanti causa prima respiciat effectum, et in secundo causa secunda;* PUERILIS ENIM HIC EST SENSUS...; *sed est intelligenda quoad independentiam et intimitatem. Attingit enim prima causa effectum secundae et independentius et intimius, quam secunda, ut patet in princ. lib. de Causis*, ET PROPTEREA DICITUR RESPICERE PRIUS. (In 1. p. q. 19. a. 8.)

849. *Quaer. II.* **Quo pacto divina voluntas se habet in concurrendo?**

Respondeo. Certum est, nullam posse operationem exeri a creatura, nisi, tamquam necessaria conditio essentialiter praerequisita, divina omnipotentia ope decreti divinae voluntatis intelligatur parata ad concurrendum. Quum vero Deus in unoquoque operetur secundum naturam ipsius, suum concursum aliter exhibet in causis necessariis, et aliter in causis libere operantibus. Sic itaque huius decreti indolem in causis liberis explicare licebit. *Volo libertatem creaturae proxime expeditam ad bonam et malam actionem, ut bonam, quam unice intendo et procuro, libere et meritorie ponat; ideoque nolo ex propria determinatione impedire malam, quam tamen minime approbo, sed serio detestor ac prohibitam manere volo.* Atque ita rite intelligitur divinus concursus, prout in actu primo consideratur, et aptissime cohaeret, sive cum libera electione creatae voluntatis, sive cum divina sanctitate [845, 846]. Quo vero facilius intelligatur ratio, qua virtus creatae voluntatis et virtus divinae potentiae simul in actu secundo iungantur ad unam eamdemque operationem producendam, faciunt quae L. Lessius notavit his verbis. " Sicut enim, ait, habitus ita coniunctus est voluntati, ut eius influxus in actum sit in potestate voluntatis: ita Deus se eo modo voluntati accommodat et coniungit, ut concursus et influxus eius sit in voluntatis potestate. Cum enim intime sit praesens rebus omnibus, easque suo substantifico influxu conservet, omnibus esse et vigorem impertiens, non est ei difficile, ita se illis attemperare, ut una cum illis operetur easque iuvet. „ (*De Perfectionibus Divinis*, lib. 10, c. 4. n. 18.)

850. *Quaer. III.* **An creatura dicenda sit causa instrumentalis respectu Dei concurrentis?**

Respondeo I. Id procul dubio negandum est, si intelligatur de causa quae non sit nisi instrumentalis. Nam *purum* instrumentum dicitur quod secundum suam naturam non est nisi principium passivum motus quo ab agente movetur, sicut serra movetur a carpentario [355]. Atqui minime ita creaturae, praesertim libere agentes,

comparantur cum Deo ad earumdem connaturales operationes concurrente.

Respondeo II. Si vero id intelligatur de causa quae diversa ratione sit simul instrumentalis et principalis, id optima ratione affirmari potest. Etsi enim in creaturis sit naturalis virtus, quae, ut vera et propria causa efficiens, influat esse in rem cuius est causa, eam tamen *per se primo* non respicit sub generali ratione entis, sed sub ratione aliqua magis contracta et speciali. Aliunde haec ratio necessario ab aliqua causa per se primo attingi debet, quo quidquam reipsa existere incipiat. Relinquitur proinde, quod, *in ordine ad hanc rationem sic attingendam*, creaturae considerentur operari sub influxu primae Causae eas adiuvantis et corroborantis; quod quidem pertinet ad rationem causae instrumentalis.

851. *Quaer. IV.* **Utrum ratione concursus hactenus expositi creaturae dicantur a Deo ad agendum applicari?**

Respondeo *affirmative* cum B. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 5. corp. et ad 3.) duplici de causa.

Primo, si spectetur divina cooperatio qua immediate concurrit ad quamcumque creaturae actionem. Sic enim ipsa creaturae operatio a divina virtute attingitur *sub ratione entis*, ut paulo ante dictum est, nec sine hoc influxu intelligi potest, ut operatio *fluat actu* a virtute creaturae. Operatio proinde Dei concurrentis ratio est, quamobrem creaturae virtus intelligatur coniuncta suae operationi; haec quippe coniunctio nihil est aliud quam *ipsum fluere* operationis a virtute creaturae. Patet autem, eiusmodi coniunctionem recte dici applicationem; *applicare* enim idem est ac *connectere*, *adiungere*, *sociare*.

Secundo et potissimum, si spectetur praevia dispositio quam causa quaeque secunda expostulat ut constituatur in *actu primo* proximo suae operationis. Vel enim sermo est de agente inanimato vel de agente animato. Agens inanime, ut alia moveat seu transmutet, in signo naturae priori oportet ab alio moveatur motu aliquo locali cum quadam alteratione coniuncto [511]. In agentibus vero animatis, vel spectantur potentiae activae, ut

sunt vires vegetativae et intellectus agens, vel potentiae passivae, ut sunt potentiae omnes intentionales. Potentiis activis, ut operentur, applicanda est materia in quam virtutem suam exerceant: vires autem intentionales apprehensivae praemoveri debent a propriis obiectis, sive ratione speciei intentionalis quam recipiunt, sive ob praeviam cognitionem quae est principium cognitionis subsequentis, ut patet in intellectu ratiocinante. Vires denique intentionales appetitivae et ipsae praedisponi debent ad agendum mediante cognitione finis, qui ratione suae bonitatis eas alliciat ad appetendum. Manifestum est autem, his omnibus et singulis motionibus quamdam veram contineri *applicationem ad agendum*. Etsi vero id fiat per alias causas secundas, nihilominus, *tamquam primo et principali agenti*, Deo tribui debet, ob rationem expositam in quaestiuncula praecedente. (1)

Obiicies. Haec applicatio ad agendum, hoc altero modo exposita, est quid praevium actioni creaturae. Ergo male refertur ad concursum divinum *simultaneum*.

Respondeo, hanc applicationem spectari vel in ordine ad operationem causae secundae, v. c. intellectus quo, Deo cooperante, bonum appetendum voluntati proponitur; vel in ordine ad operationem consequentem, puta voluntatis. Priori modo considerata, non est quid praevium huic operationi, sed per eam formaliter constituitur. Alio modo spectata, revera est quid praevium, utpote spectans ad actum primum operationis consequentis. Di-

---

(1) " Quidquid applicat virtutem activam ad agendum, dicitur esse causa illius actionis: artifex enim applicans virtutem rei naturalis ad aliquam actionem, dicitur esse causa illius actionis, sicut coquus decoctionis, quae est per ignem. Sed omnis applicatio virtutis ad operationem est *principaliter et primo* a Deo. Applicantur enim virtutes operativae ad proprias operationes per aliquem motum vel corporis vel animae. Primum autem principium utriusque motus est Deus: est enim primum movens omnino immobile, ut supra lib. 1. c. 13. ostensum est: et similiter omnis motus voluntatis quo applicantur aliquae virtutes ad operandum, reducitur in Deum, sicut in primum appetibile et in primum volentem. Omnis igitur operatio debet attribui Deo, *sicut primo et principali agenti*. " (3. *Cont. Gent.* c. 67.)

vinus proinde influxus in tali applicatione, ratione cuius haec applicatio tribuitur Deo, *ut primo et principali agenti*, non est aliquid superadditum concursui Dei simultaneo *adaequate* inspecto, ut scilicet exercetur quoad *omnes* actiones secundorum agentium. Nihil autem vetat, quominus concursus ille qui est simultaneus, si referatur ad unam operationem, dicatur praevius relate ad operationem consequentem.

Articulus V.

De naturali ordine divinae providentiae.

852. **Argumentum.** Ut ante innuimus [313], Deus dupliciter operatur in rebus quas condidit. Primo, ut naturae auctor et provisor, pro cuiusque naturae exigentia et facultate: atque huic operationi seu motioni respondet in rebus potentia (activa vel passiva) quae dicitur *naturalis*. Secundo, supra eiusdem naturae exigentiam et facultatem; et sic spectatur in rebus potentia *obedientialis* quam vocant. Effectus prioris ordinis consuetum *naturae cursum* constituere dicuntur: ad alterum ordinem seu modum operandi spectant *miracula*.

853. **Ordo physicus.** E multiplici significatione qua *naturae* nomen usurpatur [396], ea praesertim in praesenti nobis erit usui, qua *naturam* vocamus principium internum motus sensibilis. De substantiis proinde sermo erit quae adspectabilem hanc mundi machinam componunt, prout ex interna inclinatione cuique insita moventur et operantur. Dispositio ac mutuus nexus quo diversae substantiae eiusmodi aptantur secundum naturalia principia, ut intra genus suum sese explicent et perficiant quoad finem sibi proportionatum, ordinem constituit qui *physicus* appellatur. Physicus vocatur, ut distinguatur tum ab ordine *metaphysico* absolutae possibilitatis, tum ab ordine *morali* actuum liberorum.

854. **Leges naturae seu physicae quae dicantur.** Determinationes principiis naturalibus rerum mundanarum per se insitae, ut certo et constanti modo moveantur et

operentur iuxta finem sibi debitum seu proportionatum, communi loquendi more *leges naturae* seu *physicae* nuncupantur. *Hoc modo*, ait eleganter B. Thomas, *se habet impressio activa principii intrinseci, quantum ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis, quantum ad homines: quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam principium directivum humanorum actuum.* (*Summa th.* 1. 2ae q. 93. a. 5. ad 1.) Appellatur autem *necessitas physica* ea quae e naturae seu physicis legibus exoritur, ut distinguatur ab obligatione seu necessitate *morali*. Haec enim vim suam exerit, quatenus est ratione cognita, ac respectu voluntatis libere operantis: contra necessitas physica inest ipsi principio actionis, ut quod suapte natura non est indifferens ad plura, sed determinatum ad unum.

855. **Cursus naturae.** Constans consecutio eventuum, secundum has leges proveniens, *naturae cursus* appellatur. In quo quidem duo sunt praecipue consideranda. Primum est necessaria connexio eventus cum actu primo completo causarum naturalium unde progignitur, cum scilicet hae causae spectantur ut sunt instructae omnibus praerequisitis ad proprios motus et operationes. Alterum est connexio quam haec ipsa praerequisita habent cum causis unde dependent. Iam ex his praerequisitis quaedam pendent ex praevio motu vel operatione aliarum causarum naturalium: alia a Deo, ut est maxime conservatio cuique rei proportionata et exhibitio concursus connaturaliter debiti. Quum itaque considerantur effectus qui secundum naturae cursum consequi dicuntur, necesse est utraque haec habitudo prae oculis habeatur, tum ad causas naturales, tum ad Deum.

856. *Dico I.* **Ordo physicus, absolute et simpliciter loquendo, est contingens.** Nam primo, ipsa existentia rerum quae in hunc ordinem coalescunt, contingens est, non necessaria: sunt enim res factae earumdemque effectio ex libera Dei voluntate procedit. Praeterea, vel supposita hac existentia, non est necessarium sed contingens, quod eae fuerint primitus ita dispositae, ut iste dumtaxat ordo efflloresceret quem modo contemplamur:

plurimum enim pendet ex locali motu qui non necessario procedit ex naturis rerum, sed est illis plane adventitius, ut contingit in artificialibus. Postremo, ipsa consecutio actualis effectuum, qui, posita primaeva institutione mundani ordinis, habentur, non est omni ex parte necessaria: pendet enim ex divina conservatione et cooperatione, in qua duplici operatione Deus liber est, etsi constanti legum ordinatione suae voluntatis consilium exequitur.

Dixi in conclusione, *absolute* et *simpliciter loquendo*; neque enim negamus, dari in physico ordine quamdam necessitatem *ex suppositione*, et *secundum quid* seu relativam, ut mox ostendemus.

857. *Dico II*. **Naturae cursus, respectu causarum mundanarum, necessarius est necessitate antecedente.** Vocamus necessitatem *antecedentem* eam, quae non subaudit exercitium virtutis [783], sed ex intrinseca virtutis determinatione ad unum exoritur. Atqui ea est necessitas quae in naturae cursu viget quoad causas mundanas. Hoc enim effectus causarum naturalium differunt ab effectibus causarum liberarum, quod in illis, secus ac in istis, actus secundus separari minime potest ab actu primo proximo. Ita si spectetur naturae cursus, dicitur *fatalis*, etsi ab hoc loquendi modo abstinendum sit, quia perverse *fati* vocabulum ab impiis usurpatur.

858. *Dico III*. **Naturae cursus, respectu Dei, constantibus providentiae legibus adstringitur.** Communi enim naturae sensu nemo est qui non reprobet societatem in qua nulla lex fixa et stabilis foret, sed inconstanti arbitrio omnia regerentur. Atqui totius mundi gubernatio sub Deo supremo principe optima sit oportet. Ergo fixis et constantibus divinae providentiae legibus adstringitur et regitur. Accedunt gravissima incommoda quae secus haberentur. Etsi enim, quod mox videbimus, expedit ut aliqua quandoque exceptio seu derogatio in consueto naturae cursu contingat, creationis tamen fini fuisset nullo modo provisum, si quacumque de causa vel assidue mutationes evenirent. Sic enim magna existeret confusio, nec homo, ad quem ordo physicus refertur, ullum ex eo emolumentum capere posset: omnis enim fere certitudo phy-

sica corrueret [105]. Tandem, id confirmat experientia, eaque luculentissima in re praesenti. Id enim, unde maximopere commendatur pulchritudo quam admiramur omnes in adspectabili hoc universo, est ipsa summa stabilitas et constantia qua viget: ex quo pronuntiatum communi calculo receptum, *Leges naturae sunt constantes.*

Corollarium. Naturae legibus a Deo constitutis creaturae omnes, etiam spirituales, adstringuntur, adeoque in eis nulla est naturalis potestas expedita ut quidpiam efficiant his legibus contrarium. Quantacumque sit igitur virtus substantiarum separatarum, puta Angelorum, ad corpora immutanda, certum est, nunquam esse divinam voluntatem praeparatam, ut cum illis concurrat, praeter hunc ordinem operando, nisi derogatione aliqua Deus ipse quandoque uti velit ad gloriam suam praeclarius manifestandam: quo in casu solus Deus huius derogationis auctor esset habendus. (1)

859. *Dico IV.* **Nihil vetat, quominus memoratis naturae legibus quandoque divinitus derogetur.** Prob. Quum enim naturae leges procedant ex divina sapientia et voluntate, si quid obstaret, quominus exceptio quaedam in eis aliquando contingeret, id certe proveniret vel ex parte divinae voluntatis, vel ex parte divinae sapientiae. Atqui neutrum dici potest.

Prob. 1. p. min. Si quid obstaret ex parte divinae voluntatis, id profecto foret immobilitas seu constantia sui consilii. Atqui id non obstat. *Deus*, ait Angelicus, *sic rebus certum ordinem indidit, ut tamen sibi reservaret quod ipse aliquando aliter ex causa esset facturus. Unde cum*

---

(1) Optime in hanc rem Suarez. " Aliud esse, ait, de potestate Angeli, ut sic dicam, absoluta; aliud vero de eadem potestate, ut divinae voluntati subiecta eiusque obligationibus alligata. Priori modo fatendum est, posse Angelos multa ex his quae in argumento sumuntur, efficere et alia plura. Possent enim Angeli, si nudam facultatem naturalem spectes, animalia occidere, arbores eradicare, montes transferre, et similia quae per violentum localem motum fieri possunt. Posteriori autem modo non possunt. *Et ideo cum ordo universi certis Dei legibus definitus sit, simpliciter ordinem universi invertere non valent.* " (*De Angelis*, lib. 4. c. 27. n. 6.)

praeter hunc ordinem agit, non mutatur. (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 6. ad 3.)

Prob. 2. p. min. Finis quem Deus serio et efficaciter ex ordine suae sapientiae spectat in molitione rerum, est eius gloria quae splendet in ordine totius universi, ac potissimum in beatitudine creaturarum rationalium. Atqui gloriae divinae id maxime congruit, quod in consueto naturae cursu divinitus aliquando derogetur. Sic enim, ut mox dicemus, mens humana maxime provehitur ad Deum cognoscendum et diligendum. Praeterea, rursus ait B. Thomas, *nullo modo melius manifestari potest, quod tota natura divinae subiecta est voluntati, quam ex hoc quod quandoque ipse praeter ordinem naturae aliquid operatur: ex hoc enim apparet, quod ordo rerum processit a Deo, non per necessitatem naturae, sed per liberam voluntatem.* (3. *Cont. Gent.* c. 99.)

Obiicies. Cuiusque rei natura ést immutabilis. Ergo immutabiles quoque dicendae sunt eius leges.

Respondeo. *Dist. antec.*; si consideretur in ordine ad praedicata essentialia quibus constituitur, *conc.*; si consideretur in ordine ad motum et operationem naturali rei inclinationi respondentem, *neg. Dist. pariter conseq.* Suo loco [249] declaratam habes immutabilitatem quae essentiis rerum tribui solet. Derogatio autem, de qua loquimur, nihil continet quod huic immutabilitati contradicat; sic enim nullum praedicatum essentiale rei adimitur vel additur, sed res dumtaxat extrahitur a suo connaturali modo agendi vel patiendi, et hoc sensu consuetus naturae cursus *suspendi* dicitur.

Instabis. Deus derogare non potest in naturali ordine legum moralium. Ergo neque in ordine physico.

Respondeo. *Neg. conseq., et paritatem.* Quoties enim aliqua fit derogatio legibus physicis, promovetur, nedum servetur, ordo creaturae ad Creatorem, ut ad finem, ac solum mutatio quaedam contingit in ordine unius creaturae ad aliam. Contra si fieret exceptio in naturali ordine legum moralium, ipsa voluntas deflecteret a summo bono quod est Deus; quod quidem divina voluntas nec intendere nec eligere potest, tametsi permittat [794].

Articulus VI.

De prodigiis seu miraculis.

860. *Dico I.* **Opera sensibilia, quae praeter naturae ordinem seu leges divinitus fiunt, optimo iure miracula nuncupantur.** Prob. Optimo iure miracula vocantur opera, quae absolute in se continent admirationis causam. Atqui eiusmodi sunt opera sensibilia, quae praeter naturae ordinem seu leges divinitus fiunt. Ergo. Prob. min. Admiratio ex duobus consurgit, ex eo quod causam habeat occultam, atque ex eo quod sit contrarium ei quod expectatur. Atqui utrumque per se et absolute invenitur in operibus sensibilibus quae praeter naturae ordinem seu leges divinitus fiunt. Causa enim occultissima et remotissima a nostris sensibus est Deus, quippe cum in rebus omnibus secretissime operetur: ob constantiam autem legum naturalium divinitus inditam, nemo est qui non expectare debeat, quod res contingat secundum naturalem cursum naturalium legum. Ergo eiusmodi opera absolute in se continent admirationis causam. (1)

---

(1) " Miraculi nomen a *mirando* est sumptum. Ad admirationem autem duo concurrunt, ut potest accipi ex verbis Philosophi in princ. Metaph.: quorum unum est, quod causa illius quod admiramur, sit occulta: secundum est, quod in eo quod miramur, appareat aliquid per quod videatur contrarium eius debere esse quod miramur: sicut aliquis posset mirari, si videret ferrum ascendere ad calamitam ignorans calamitae virtutem, quum videatur quod ferrum naturali motu tendere debeat deorsum. Hoc autem contingit dupliciter: uno modo secundum se, alio modo quoad nos. Quoad nos quidem, quando causa effectus quem miramur, est occulta huic vel illi, nec in re quam miramur, est dispositio repugnans effectui quem miramur secundum rei veritatem, sed solum secundum opinionem admirantis: et ex hoc contingit, quod id quod est uni mirum et admirabile, non est mirum vel admirabile alteri; sicut sciens virtutem calamitae per doctrinam vel experimentum non miratur praedictum effectum, ignorans autem miratur. Secundum se autem aliquid est mirum vel admirabile, cuius causa simpliciter est occulta, et quando in re est contraria

Corollarium. Miraculum recte definitur: *Opus insolitum praeter naturae cursum divinitus patratum.* (1) Tribus modis contingit, ut distinguit Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 8.), in *substantia facti*, ut quando duo corpora compenetrentur; vel ratione *subiecti* in quo fit, sicut in resurrectione mortui; vel denique spectato *modo et ordine faciendi*, ut si quis virtute divina a febri curatur in instanti, nullis adhibitis naturae remediis.

861. *Dico II.* **Causa finalis miraculorum spectat ad ordinem moralem, eoque praesertim ut supernaturalis doctrinae veritas divinitus confirmetur.**

Prob. 1. pars. Vel enim haec causa spectat ad ordinem physicum, vel ad ordinem moralem. Atqui primum

---

dispositio secundum naturam effectui qui apparet: et ita non solum possunt dici mira in actu, vel mira in potentia, sed etiam miracula, *quasi habentia in se admirationis causam.* Causa autem occultissima et remotissima a nostris sensibus est divina, quae in rebus omnibus secretissime operatur: *et ideo illa quae sola virtute divina fiunt in rebus illis in quibus est naturalis ordo ad contrarium effectum vel ad contrarium modum faciendi, dicuntur proprie miracula: ea vero quae natura facit, nobis tamen vel alicui nostrum occulta, vel etiam quae Deus facit, nec aliter nata sunt fieri, nisi a Deo, miracula dici non possunt, sed solum mira vel mirabilia.* „ S. Thomas (Qq. Disp. *Pot.* q. 6. a. 2.)

(1) S. Thomas explicans illam vocem *insolitum* quae posita est in definitione, haec habet. " Insolitum dicitur miraculum, quia est contra consuetum cursum naturae, etiamsi quotidie iteraretur; sicut transubstantiatio panis in corpus Christi frequentatur quotidie, nec tamen desinit esse miraculum. Magis enim debet dici solitum, quod in toto ordine universi communiter accidit, quam quod in una sola re contingit. „ (Qq. Disp. *De Pot.* q. 6. a. 2. ad 2.) Passim in definitione miraculi solet etiam alia vox adhiberi, quatenus dicatur miraculum esse opus *sensibile*. Merito quidem, si sermo sit de miraculis, prout de eis communiter loquimur quaeque, a Deo patrantur in confirmationem christianae fidei, vel ad manifestandam sanctitatem eximiam alicuius. Ceterum, strictim et severe loquendo, ad rationem miraculi primo et per se id minime requiritur. Quod idem Doctor Angelicus ita declaravit. " Miraculorum Dei quaedam sunt de quibus est fides, sicut miraculum virginei partus et resurrectionis Domini, et etiam Sacramenti altaris. Et ideo Dominus voluit ista occultiora esse, ut fides eorum magis meritoria esset. Quaedam vero miracula sunt ad fidei comprobationem, et *ista debent esse manifesta.* „ (*Summa th.* 3. p. q. 29. a. 1. ad 2.)

dici non potest. Ergo alterum necessario asserendum. Prob. min. Perfectum artificem non decet, ut in machina a se extructa aliquid emendare cogatur, ne dissolvatur aut fiat inutilis. Atqui hoc modo miracula referri possent ad ordinem physicum. Ergo hic finis in patrandis miraculis Deum minime decet.

Prob. 2. pars. " Naturale est homini, ait B. Thomas, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde, sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales; ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur. " (*Summa th.* 2. 2ae q. 178. a. 1.) Et alibi. " Quia quae sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis: ut quum aliquis facit opera quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur, esse a Deo; sicut quum aliquis defert litteras anulo Regis signatas, creditur ex voluntate Regis processisse quod in illis continetur. " (*Summa th.* 3. p. q. 43. a. 1.)

862. *Dico III.* **De opere, quod miraculum nuncupatur, potest hoc certo agnosci, quod reipsa contigerit, et naturae cursum praetergrediatur.**

Prob. 1. pars. Naturalis evidentia, et testimonium alienum debita auctoritate communitum, sunt legitimum criterium certitudinis. Atqui utrumque satis esse potest ad existentiam facti agnoscendam quod miraculum nuncupatur. Ut enim de aliorum factorum sensilium existentia, sic etiam immediata sensuum experientia certiores effici possumus, utrum ex. gr. Titius reipsa nunc vivat, qui nudius tertius mortuus erat, an reipsa nunc videat, qui a nativitate caecus erat, et ita porro. Qui vero facta eiusmodi ita exceperunt, possunt optime illa testificari in iis rerum adiunctis, in quibus aliorum testificatio omne prudens dubium excludere mereatur. [156]

Prob. 2. pars. Ut certo sciatur, eiusmodi opera praeter naturae cursum contingere, satis est dignoscere, quae causae naturales reipsa intervenerint, atque insuper vel unam legem existere, secundum quam hi effectus evenire

debuissent, quaeque in casu particulari minime servata conspiciatur. Atqui id certo dignosci potest, ut patet in multilocatione vel compenetratione corporum, item in mortuis suscitatis ad vitam, ac generatim quoties portenta eiusmodi in instanti ac solo voluntatis imperio fiunt, sicut Christus Dominus consuevit miracula efficere.

863. *Dico IV.* **Indubia quoque criteria existunt, quibus in operibus eiusmodi divina operatio et imperium certo discernatur a praestigioso quolibet interventu vel fallacia.**

Praenotandum. Spiritus perversi quos *daemones* appellamus, cum naturales virtutes rerum perfecte cognoscant, et magna vi polleant ad corpora movenda localiter, plura possunt *per modum artis* efficere, ut exponit S. Thomas (3. *Cont. Gent.* c. 103.), applicando activa passivis, quae fallacem quamdam similitudinem prae se ferant cum miraculis. Quae tamen reipsa non sunt eiusmodi, quum nulla in ipsis existat vera et propria legis naturae derogatio. Effectus mirabiles id genus *praestigiae* vocantur, cuiusmodi sunt opera magica, quaeque hac nostra aetate nomine effectuum *magneticorum* vel *mesmericorum* incautos fallere pergunt. Hinc iure quandoque dubitari potest, num quae prima facie miracula videntur, sint reipsa proprium opus divinae virtutis, an contra praestigiis debeant adnumerari. Dicimus itaque, spectare ad divinam providentiam, ut in rebus eiusmodi homo non tentetur supra id quod potest, adeoque praesto sint certa quaedam indicia seu criteria, quibus fraudes id genus detegi possint atque a miraculis proprii nominis tuto discerni.

Prob. ex bonitate divinae Providentiae. Praecipuus enim scopus totius visibilis creationis est, ut homo ducatur ad Deum cognoscendum et amandum, in quo sita est vera hominis beatitudo: hunc vero finem Deus speciali quadam ratione intendit in miraculis patrandis [861]. Atqui si praestigiae tuto discerni minime possent, primo homines in invincibilem errorem, in iis quae ad religionem pertinent, inducerentur; id enim maxime conatur obtinere perversa daemonum voluntas: tum fere semper suspicari possemus, num ea quae miracula dicuntur, miracula re-

ipsa sint annon: quo quidem dubio miracula ad proprium finem obtinendum inepta evaderent. Ergo dicendum est, dari certa quaedam indicia quibus error hac in re vitari possit. Adverte autem, omnia esse perpendenda in operibus id genus, rationem praesertim qua fiunt et finem ad quem diriguntur. Secus minime incusanda esset divina bonitas: nam sua propria culpa homo deciperetur. (1)

864. *Dico V*. **Miracula sunt signum veritatis irrefragabile.** Nam sunt proprium testimonium et quasi sigillum indicativum divinae virtutis. Repugnat autem, ut Deus suo testimonio et quasi sigillo confirmet falsitatem. Ergo miracula sunt irrefragabile signum veritatis. Optime in hac rem Bellarminus. " Eadem, ait, est vis sigilli et miraculi. Semper enim sigillum regium notius est et firmius, quam literae Regis. Sigillum enim omnes norunt discernere, literas non omnes discernunt: et sigillum sine literis auctoritatem habet, literae sine sigillo non habent. Sic etiam miraculum notius est et efficacius quam praedicatio: omnes enim qui vident caecum illuminari aut mortuum excitari, intelligunt illud esse opus supernaturale et divinum, et proinde moventur ad credendum id quod tali testimonio confirmatur. „ (*De Sacramentis in genere*,

---

(1) " Signa facta per bonos possunt distingui ab illis quae per malos fiunt, tripliciter ad minus. Primo, *ex efficacia virtutis operantis*. Quia signa facta per bonos virtute divina fiunt in illis etiam, ad quae virtus activa naturae se nullo modo extendit, sicut suscitare mortuos et huiusmodi; quae daemones secundum veritatem facere non possunt, sed in praestigiis tantum quae durare non possunt. Secundo, *ex utilitate signorum*. Quia signa per bonos facta sunt de rebus utilibus et in curatione infirmitatum et huiusmodi: signa autem per malos facta sunt in rebus nocivis vel vanis, sicut quod volant in aere, vel reddunt membra hominum stupida, et huiusmodi.... Tertia differentia est *quantum ad finem*. Quia signa bonorum ordinantur ad aedificationem fidei et bonorum morum, sed signa malorum sunt in manifestum nocumentum fidei et honestatis. Et *quantum ad modum* differunt. Quia boni operantur miracula per invocationem divini nominis pie et reverenter: sed mali quibusdam deliramentis, sicut quod incidunt se cultris et huiusmodi turpia faciunt. Et ita signa per bonos facta manifeste possunt discerni ab iis quae virtute daemonum fiunt. „ S. THOMAS (2. *Dist.* 7. q. 3. a. 1. ad 2.).

lib. 1. c. 14.) Hic vero observa, miracula esse signum irrefragabile illius veritatis dumtaxat ad quam confirmandam per se adhibentur. Quocirca si iis doctrina aliqua confirmetur, non propterea certiores efficimur de sanctitate personae, quae hoc divino sigillo doctrinam communiat quam docet. Saepe autem miracula in eum finem ordinantur, ut sanctitas quoque eximia aut caelestis gloria innotescat personae, ad cuius invocationem ex. gr. divinitus ea patrantur. Tum vero haec quoque sanctitas sive caelestis gloria divino quasi testimonio comprobata merito censetur.

INDEX

LOGICA

LOGICA MINOR

CAPUT I. — **De terminis.**

CAPUT II. — **De enuntiatione.**

CAPUT III. — **De argumentatione.**

LOGICA MAIOR

CAPUT I. — **De veritate cognitionis.**

CAPUT II. — **De propria causa certitudinis.**

CAPUT III. — **De obiectivo valore conceptuum universalium.**

METAPHYSICA

METAPHYSICA GENERALIS

CAPUT II. — De substantia et accidente.

CAPUT III. — De potentia et actu.

CAPUT IV. — De causalitate entium.

METAPHYSICA SPECIALIS

I. DE NATURA CORPORALI

CAPUT I. — De substantiali compositione corporum.

CAPUT II. — De triplici regno naturae corporalis.

CAPUT III. — **De quantitate corporum.**

CAPUT IV. — **De motu corporum.**

II. DE ANIMA RATIONALI.

CAPUT I. — **De essentia animae rationalis.**

CAPUT II. — **De humano intellectu.**

CAPUT III. — **De humana voluntate.**

CAPUT IV. — **De immortalitate et origine animae rationalis.**

III. THEOLOGIA NATURALIS

CAPUT I. — **De existentia Dei.**

CAPUT II. — **De perfectione divinae naturae.**

CAPUT III. — **De scientia et voluntate divina.**

CAPUT IV. — **De origine rerum a Deo.**

CAPUT V. — **De gubernatione divina.**

